الإعجاز البياني

في القرآن الكريم

دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات

الأستاذ الدكتور
عمار ساسي
جامعة سعد دحلب - البليدة - الجزائر

عالم الكتب الحديث
جدارا للكتاب العالمي

الإعجاز البياني
في القرآن الكريم

دراسة نظرية - تطبيقية
في الآيات المحكمات

الأستاذ الدكتور

عمار ساسي

٢٠٠٧

جدارا للكتاب العالمي
عمان- الأردن

عالم الكتب الحديث
إربد- الأردن

الطبعة الأولى

٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٩٨٩/ ١١/ ٢٠٠٦)

٢٢٥.٣

ساسي، عمار

الإعجاز البياني في القرآن الكريم/ عمار ساسي.-اربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧.

( ) ص.

ر. إ.: ٢٩٨٩/ ١١/ ٢٠٠٦

الواصفات:/الآيات القرآنية//سور القرآن//إعجاز القرآن//القرآن//قواعد اللغة/

* تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ردمك: ISBN ٩٩٥٧-٤٦٦-٩٠-٩

عالم الكتب الحديث
للنشر والتوزيع
اربد - شارع الجامعة - بجانب البنك الاسلامي
تلفون ٢٧٢٧٢٢٧٢-٠٩٦٢ خلوي ٥٢٦٤٣٦٣-٠٧٩
فاكس ٢٧٢٦٩٩٠٩-٠٩٦٢
صندوق بريد (٣٤٦٩) الرمز البريدي (٢١١١٠)
almalktob@yahoo.com

جدارا للكتاب العالمي
للنشر والتوزيع
عمان-العبدلي-مقابل جوهرة القدس
خلوي: ٠٧٩٥٢٦٤٣٦٣

شكر وتقدير

إلى . .

رجل العلم والمعرفة في الوطن العربي عامة والجزائر خاصة . .

إلى . .

جامعة سعد دحلب؟ البليدة؟ .

إلى . .

البليـدة . . بلديـة ولايـة، ومجلـسيهما الموقـرين . . . . خدمـة للعمـل والمعرفة.

إلى . .

دار المعارف وطاقمها الموقر.

أقدم شكري وتقديري . . .

د: عمار ساسي

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الإهـداء

إلى ..

* روح أمي الطاهرة في عالم الخير والبقاء .

* أبي الصابر الشاكر الذاكر أمد الله في عمره للخير والبر.

* زوجتي الطاهرة والصابرة التي مدت لي عونا لا أنساه كانت ثمرته هذا البحث.

* أبنائي وبناتي حتى يسلكوا نهج أبيهم في العلم.

* أستاذي: د/ جعفر دك الباب ود/ محمد العيد رتيمة الفاضلين العزيزين على بذلهما وعطائهما .

* جامعات الجزائر من أجل خطوة إلى الأمام.

* الجزائر الحبيبة الآمنة أرض المليون ونصف المليون شهيد .

* الأمة العربية والإسلامية بمناسبة حلول الألفية الثالثة .

* أهدي هذا البحث

د. عمارساسي

تقديم

نشأت علوم العربية في أحضان القرآن الكريم خدمة له، وتقربا لفهمه وصونا للسانه واكتناهه لبعض أسراره، ولا غرو في ذلك فهو النبع الثري، والمصدر العذب الذي لا ينضب، لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه معجزة في نظمه، معجزة في مضمونه، معجزة في تراكيبه، معجزة في ألفاظه، بل معجزة حتى في أصواته وحروفه المقطعة. في وضوح و بيان لا يخالطه التباس أو إبهام، ولكنه حمال أوجه، يتفتح كل حين وآن على كل جديد لمن يفتح الله عليه منه لمن يديم قراءته كما كان يتلى على المؤمنين أيام الوحي، ويذهب إلى ما يشخصه القرآن إليه، ويحمل نفسه على ما يحمل عليه.

وأحسب أن الباحث عمار ساسي من هذا النوع الذي ذكرت- ولا نزكي على الله أحدا- خاصة إذا كان ممن تربطنا بهم أواسر الأخوة، وصداقة البحث، ووحدة المنهج، ولكنها الحقيقة.

لقد نظر الباحث في مفهومي الإعجاز والبيان فيما قيل فيهما وعنهما في تراثنا الأصيل على ثرائه وتنوعه فلم يشبع ذلك فضوله العلمي، ولم يصب منه ذلك مكمن التصديق إتباع، كما أصاب منه موضع التقدير والتوقير، وشتان بين الاحترام والإيمان. فعاد بهما إلى القرآن مستقرئا وباحثا، ومنقبا وفاحصا. فمستخلصا ومقررا، عاد بهما إلى القرآن وعنده الخبر اليقين، ولم يعد إلى القرآن لأنه ما فارقه؟ فماذا وجد؟ وجد أن العلوم العربية- كما وجد غيره- نشأت جميعها في أحضان القرآن الكريم خادمة له، ومقربة لفهمه، صونا للسانه واكتنافا لبعض أسراره، محاولة إبراز ما فيه من وجوه الجمال- وهو الأجمل- مبينة سر الإعجاز، كما في البلاغة- وهو الأبلغ- وذلك بالبحث في أسلوبه، وطريقة أدائه المعاني المختلفة.

إذ كانت وما تزال غاية ما ترمي إليه البلاغة- الأصيلة- هي معرفة إعجاز القرآن الكريم وبيان سر إعجازه، لذلك أقر جهابذة الفكر العربي منذ القديم: "أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ... وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به، من حسن التأليف و براعة التركيب"[1].

---

[1] كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ج ١ ص ٣.

عاد باللفظين- الإعجاز والبيان- إلى رحاب القرآن متتبعا آية فآية فلم يجد- للفظ بالإعجاز- في القرآن ذكرا بالمدلول والصيغة التي هو عليها اليوم، بل إن الذي استعمله القرآن الكريم بلفظه صراحة هو الفعل يعجزون أو صفة معجزين أو عجز والجمع أعجاز أو أسم فاعل معجز وهي في مجموع مشتقات جذرها اللغوي لم تتجاوز ستة وعشرين لفظ في القرآن كله، لذلك عاد إلى التراث باحثا ومنقبا عن تاريخ ظهور المصطلحين الإعجاز.

وتعريفه، ومقاصده، وهي عناوين الفصول الثلاثة التي تقاسمت الباب الأول المعنون الإعجاز القرآني وقد وجد فيما هدته إليه القراءة الشاملة لما أثر في هذا الموضوع أن الإمام الواسطي هو أول من استخدم مصطلح الإعجاز عنوانا لمؤلفه إعجاز القرآن ومنه تناقلته أسلة الألسنة، وأسنة الأقلام، أما مدلول الإعجاز فتكاد تجمع مصادر التي عرضت له على أنه الأمر الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة وتناقله الناس بعدهم وكأنه التعريف الجامع المانع، يستحضر -بداهة- كلما عرف الإعجاز أو درس، لكن الباحث رأى ذلك مجرد تعريف وصفي منقوص من خاصية بيان المقصد منه مما يستوجب إكماله ليكون أقرب إلى الإحاطة والشمول وقد فعل مما يحمد له لأنه لم ينسق وراء التعريفات الجاهزة والأحكام المتوارثة إذا رأى فيها ما يستلزم التعقيب أو التصويب وللقارئ أن يعود للكتاب ليرى أهمية ما أضاف الباحث ومدى ما عقب، ودقته ما صوب خاصة بعد تركيزه علة مقاصده الإعجاز في الفصل الثالث خاتمة الباب الأول وبعد أن استوفى بحثه في الإعجاز من حديث تاريخه و تعريفه ومقاصده أنتقل إلى الباب الثاني لبحث البيان على غرار بحثه في الإعجاز استكمالا ووفاء بما التزم به في عنوان مؤلفه الإعجاز البياني في القرآن الكريم تتبعا وروده في القرآن الكريم وسياقاته ومساقاته، فوجد تواتر مشتقات جذوره اللغوي (تبين) قد نيفت عن اثنتين و عشرين بعد الخمس مئة لفظة. استخلص من استقرائها وما اثر عن البيان في اللسان العربي، وعند علماء الأصول والبلاغة والنحاة تعريفا أحسبه طريفا كل الطريفة للبيان مخالفا كل المخالفة للتعريف المأثور الذي يعتبر البيان أحد أجزاء ثلاثة للبلاغة كما هو شائع معان، بيان، بديع. والبديع حقيقة أن يستصفي البحث من منابع البيان القرآن- وهو الأبين- واللسان في معجماته وأقوال العلماء من مصادرها أن البيان أوسع من البلاغة دلالة ومحتوى، وأن مقولة أن البيان والبلاغة والفصاحة مفهوم واحد خطأ فضيع في حق اللسان ومعرفة الإنسان.

كما أن البيان يتجلى في النموذج الأمثل للسان العربي المبين- القرآن الكريم- من خلال الصوت اللغوي والمفردات والتراكيب بشقيها الثابت والمتحرك باعتبارها جميعا وسائل بيان ذات وظائف بيانية جزئية بالفصل ووظائف بيانية كبرى بالوصل، وهذه بعض النتائج والمفاهيم الجديدة التي اصفر عنها البحث. والتي رغم جدلها ثابتة الأصول راسخة الجذور، تغري الباحث بالتأمل فيها وتدبر أهدافها ومراميها، وتدعو كل محب للعلم والإنصاف أن يقرأها ويتحراها ويستقرئ التراث على هدى القرآن ومصباح العقل و نور الفؤاد. قراءة غير المقلد. وفي الآن نفسه قراءة غير المفند، إنما قراءة المنصف العادل، وأحسب أن هذا البحث مثال لبعض أوجه هذه القراءة، لذلك فإنه لا غرابة أن يصل إلى ما وصل لأنه من القرآن كرع ومنه عل ونهل وعنه صدر. وقديما قيل وصدق القائل من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن.

الأستاذ الدكتور محمد العيد رتيمة

أستاذ فقه اللغة بكلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الجزائر

مقدمة

البحث في التراث عمل كبير والبحث في القرآن أكبر والانبهار بالبحث الغربي يكبر كلما كان الاهتمام بالبحث في التراث يصغر، ويكاد هذا الانبهار ينعدم وتوشك هذه التبعية تنتهي طالما تعمق البحث في التراث العربي الأصيل بالاستمرار، إذ ساعتها تظهر الحقيقة العلمية ويتجلى حجم النتائج العلمية الغربية بحقيقته. وقديما قالوا: إذا عرف السبب بطل العجب وقال في هذا الصدد المتنبي:

وتعظم في عين الصغير صغارها * وتصغر في عين العظيم العظائم**

إننا نقول هذا من منطلق الثقة بالنفس واليقين العلمي والإنصاف للحق. والقرآن الكريم كلام الله المنزل على رسوله والشامل لكل العلوم والمعارف كبيرها وصغيرها ودقيقها. والبحث فيه لا ينتهي لأن أسراره لا تنقضي.

كيف لا وهو الكتاب الخالد والمعجزة الباقية أبد الدهر بحفظ الله لها قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1] وقال أيضا: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]، وقال أيضا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾[3].

والبحث اللغوي في القرآن إلى اليوم قليل وإن بدا كثيرا. وكل ظاهرة لغوية تناولها باحث هي قابلة للبحث ثانية من وجه ثان. وهكذا لأن القرآن الكريم حمال أوجه، والمناهج متعددة ومتباينة الوجهة، ومن هنا فلا يوجد في البحث القرآني دراسة لغوية أكل عليها الدهر وشرب كما لا يجوز في هذا السياق والموضع مقولة: ما ترك الأول للآخر شيئا إذ الاجتهاد مطلوب في كل وقت والنتائج العلمية منتظرة باستمرار، والمعهود في اليوم قد تقلبه الحقيقة

---

(1) الحجر ٦.

(2) الإسراء ٨٨.

(3) الجن ١-٢.

العلمية المكتشفة غدا إلى غير معهود إني أقر هذا وأؤكده انطلاقا من موضوع رسالتنا العلمية هذه الموسومة بالإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات ولعله ليس من المزايدة ولا من المبالغة إذا قلت لم يتطرق بالدراسة كما وكيفا إلى موضوع من صميم هذا التراث المتميز الفريد مثل ما تطرق لموضوع الإعجاز القرآني. ومنذ القرنين الثاني والثالث بالخصوص وأقلام الباحثين والعلماء لم ترفع عن البحث والدراسة والتأليف إلى اليوم، ومع ذلك لم تنته الأسرار ولم تنقض العجائب ولم تشبع العلماء. ولعل الجدة في موضوعنا هذا هي من جهة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ذلك أن دائرة تعامل العلماء والفقهاء مع الآيات المحكمات في القرآن الكريم كانت محدودة ومخصوصة في الاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية قصد بيانها للناس جميعا، وأحسب أنه لم يتجاوز هذه الدائرة إلى دوائر أخر، توسعة للبحث وتعميقا للدراسة العلمية الدقيقة. ضف إلى ذلك أن ما تناوله الباحثون قديما وحديثا في الإعجاز لا يعدو واحدا من ثلاثة.

إما أن يكون سردا تاريخيا للموضوع مركزا على أوجه الإعجاز فيه، أو يكون بحثا معمقا في وجه علمي عام أو خاص منه، أو أن يكون دراسة لوجه بياني بلاغي باعتباره أظهر وجوه الإعجاز فيه معتمدة شواهد من القرآن محدودة ومعدودة يوحي التركيز عليها دون غيرها أن الإعجاز ليس في جميع آيات القرآن وهذا عندي رأي غير مستو. والذي يخص المقام هنا أكثر وهو الوجه البياني(النحوي البلاغي). وتنبثق عنه في الحال إشكاليتان الأولى في مفهوم البيان ودلالة البلاغة أي هل هما على معنى واحد؟ وهل البيان هو جزء من البلاغة؟ وأيهما أشمل وأوسع وأفصح؟. والثانية هي خصوصية التطبيق والاستشهاد، فهل كان للآيات المحكمات الحظ الوافر في الاستشهاد لدى دراسة الإعجاز البلاغي عند العلماء والمفكرين عبر الزمان إلى اليوم مثل حظ الآيات المتشابهات؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فلماذا ضرب عنها الصفح مما بات الأمر يوحي علانية أن القرآن الكريم معجز في بعضه لا في كله، و هذا- برأينا- رأي غير مستو أيضا وهو في حاجة إلى معالجة وتناول علمي دقيق. وأضيف إلى ذلك أن طبيعة الموضع والمنهج ساقتنا إلى خاصية التدقيق والإحكام في التعامل مع كل جزئية من جزئيات البحث فكان أول مصطلح أخذ حقه في ذلك هو مصطلح الإعجاز، حيث كان مفهومه المعهود على طول الخط التاريخي إلى اليوم محدودا في الصيغة التالية:

هـو أمـر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة. وسؤالنا الذي نريده في هذا المقام هو هل هذا التعريف تعريف شامل للمعنى وحامل لخصائص التعريف العلمي الدقيق أم أنـه في حاجـة إلى بـيان؟. والجـواب برأينا أن هذه الصيغة هي وصفية دقيقة لكنها منقوصة من إبراز الخاصية المميزة في المعجزة القرآنية وهي بيان المقصد منها.

إذ أن معجزة خلق السموات لا تتطابق تماما مع معجزة القرآن الكريم من حيث اللفظ والمعنـى والمقـصد. ومن هنا كان بيان المقصد ضروريا لاستواء تعريف المعجزة والإعجاز علميا في الدائرتين العامة والخاصة أعني بالدائرة العامة معجزة خلق السموات والكائنات والمخلوقات وأعني بالدائرة الخاصة معجزة القرآن الكريم.

والأمـر الثاني الذي نال قسطا كبيرا في هذا البحث في جزئه النظري هو مصطلح البيان إذ قـد عقـدت له بابا واسعا ذا فصول ثالثة، ناقشت فيه مفهوم البيان وتعريفه في اللسان العربي والقـرآن الكـريم ولـدى علمـاء الأصول والبلاغة وعند النحاة وقدمنا رأيا في تقسيم البلاغيين الـبلاغة إلى معانـي وبـيان وبديـع، وانتهـيت إلى أن البيان هو أوسع من البلاغة دلالة ومحتوى. ولعـل سـعة دلالـته هـذه يجليـها الفصل الثاني المحدد بأنواع البياني في القرآن إذ عمدت فيه إلى ضـبط جرد شامل لمصطلح البيان بكل اشتقاقاته التي جاءت في القرآن الكريم من أول سورة فيه إلى سـورة الـناس مـع بيان تأويلها، إذ على ضوئها تحددت سعة المفهوم في القرآن. وتأكيدا لهذه الـسعة وإبـرازا لـصلة كل من الأصول والبلاغة للقرآن الكريم تناولت بإيجاز مركز أنواع البيان عـند أهـل الأصـول والـبلاغة لتتضح في رؤيتنا عبارة البيان- أوسع وأشمل دلالة من البلاغة. وهو في الوقت ذاته لا يعني بالتدقيق البلاغة عينها وعليه اعتبرنا من الخطأ جعل كل من البلاغة والبـيان في دلالـة ومفهـوم واحد. وفي السياق هذا، ناقشت رأي الدكتور أحمد أبي ملجم الذي جعـل كـل مـن البـيان والـبلاغة والفـصاحة في مفهـوم واحـد في مقالـة عـنوانها: البلاغة لغة واصـطلاحا. وفي الفـصل الـثالث تـناولت بالدراسـة وسـائل البـيان وخلـصت إلى أن كلا من الصوت اللغوي والمفردة والتركيب الثابت منه والمتغير هي في الحقيقة وسائل بيان ذات وظائف بيانـية جـزئية بالانفـصال، ووظـيفة بيانـية كبرى بالاتصال، وانتهى الباب بالوقوف على حقيقة الـبيان المتجلية من الفصول الثلاثة السابقة تأكيدا وتحقيقا وبذلك ينتهي القسم الأول النظري في هـذا الـبحث. أمـا القـسم الثانـي مـنه فتطبيقـي وعنوانه الإعجاز البياني في الآيات المحكمات-

العبادات والمعاملات-، وينطلق أساسا من المفهوم الشامل والواسع للبيان، حيث عرضنا فيه لدراسة تطبيقية لأربع آيات محكمات في العبادات وأربع آيات أخرى في المعاملات على ضوء المنهج الوصفي الوظيفي، كل ذلك قصد الكشف عن الخصائص البيانية في الآيات المحكمات، أما آيات العبادات فقد عمدت إلى اختيارها على أساس تمثيلها لأركان الإسلام الخمسة حيث الترابط والتناسق والتكامل واضح فيها. وقد غيبت آية الصيام عن الدراسة عمدا لسبق تناولي إياها في رسالتي الماجستير الموسومة (في إعجاز القرآن الكريم- دراسة الإعجاز البياني لبعض آيات الأحكام). تحاشيا للتكرار في البحث العلمي الدقيق، أما آيات المعاملات فقد ركزت في اختيارها على أساسين الأول أساس بناء الأسرة والثاني أساس هدمها، وذلك لمكانة الأسرة في المجتمع، إذ ما مقامها فيه إلا كمقام القلب من الجسد، إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله. وقد اشتمل القسم التطبيقي هذا على بابين الثالث والرابع، أما الباب الثالث وعنوانه الإعجاز البياني في آيات العبادات فقد جمع أربعة فصول متوازية الأحجام، خص كل فصل بدراسة تطبيقية لآية محكمة على ضوء المنهج الوصفي الوظيفي في مبدأي رفض الترادف وربط النحو بالبلاغة. وتوج كل فصل بنتائج. والآيات المدروسة في باب العبادات هي:

١- آية الطهارة.
٢- آية صلاة الخوف.
٣- آية الزكاة.
٤- آية الحج.

أما الباب الرابع وعنوانه: الإعجاز البياني في آيات المعاملات، فقد احتوى على أربعة فصول كسابقه، وخص كل فصل فيه بدراسة تطبيقية لآية محكمة في المعاملات، وأنهيت كل فصل بنتائج وآراء. والآيات المختارة للدراسة التطبيقية في المعاملة هي:

١- آية النكاح.
٢- آية الآداب الأسرية.
٣- آية الزنا.
٤- آية الطلاق.

وفي الخاتمة جمعت النتائج المتوصل إليها في رحاب هذه الرحلة العلمية المتعبة الممتعة، ولا أحسب نفسي قدمت شيئا نهائيا، وإن كان ولا بد فهو جهد مقل في ظروف صعبة مع موضوع جديد كان السلطان فيه القرآن و اجتهاد الرأي، وذلك لندرة المراجع المتخصصة التي تعالج موضوع الإعجاز البياني من الوجهة التشريعية، ومع ذلك فقد اعتمدت جملة معتبرة من المصادر والمراجع بالعربية، واستفدت منها بقدر، كما اعتمدت بعض المراجع بالأجنبية المتخصصة في علم اللغة الحديث. ويضاف إليها مجموعة من المقالات المتخصصة في موضوع الأطروحة.

ولا أقول بعد هذا الذكر أني وجدت الطريق مفروشا بالورود، لا بل وكل ما في الأمر أن عراقيل ومعضلات هذا البحث كانت من نوع خاص وانعدام الشواهد التشريعية التطبيقية في كتب الإعجاز، فضلا عن موضوعات أو بحوث خاصة بها. مما اضطرني إلى الاجتهاد انطلاقا من أسس المنهج العلمي المتبع ولا فخر، بل هو الواجب عينه و هو من باب (أجتهد رأيي ولا آلو)، ومن قاعدة قوله تعالى: ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾. وقد زاد في تحفيزي جدة البحث وجدة النتائج المتوصل إليها. ويمكن حصرها في أربعة محاور كبرى مركزة:

١- في مصطلح الإعجاز ودلالته وموضوعه.

٢- في البيان وشموليته.

٣- في أسلوب آيات العبادات وخصوصيتها.

٤- في أسلوب آيات المعاملات وخصوصيتها.

و في الختام أؤكد شكري الخالص لأستاذي الفاضلين الأستاذ الكبير المرحوم الدكتور: جعفر دك الباب، والدكتور المشرف العزيز: محمد العيد رتيمة على الجهد المبذول و الملاحظات الدقيقة والتوجيهات القيمة التي أوصلت هذا البحث إلى جلسة المناقشة العلمية العلنية وشكرا.

الجزء الأول

دراسة نظرية في الآيات المحكمات

العبادات والمعاملات

الباب الأول

الإعجاز القرآني

تاريخه - تعريفه - مقاصده

الفصل الأول

الإعجاز القرآني "تاريخه"

التمهيد:

في هذا الفصل لا أتناول تاريخ الإعجاز القرآني مفصلا ولكن أوجزه وأركز فيه على أهم الأحداث والتطورات التي كان لها الأثر الأقوى في الخط التاريخي لقضية الإعجاز، ذلك أنني تناولت هذا الجانب مفصلا في رسالتي العلمية السابقة (ماجستير). وما يميز الدراسة الأولى عن الثانية أن الأولى كانت دراسة عامة تمس كل من تحدث أو ألف في الإعجاز القرآني قليلاً أو كثيراً منذ عهد النبوة إلى العصر الحديث، وكان الهدف منها هو استبيان واستخلاص وجوه الإعجاز القرآني. أما الثانية فهي دراسة خاصة تمس المصطلح بالتحديد وتبحث في تاريخه من أول ظهور إلى اليوم. وكان الهدف منها هو الوصول إلى تحديد شامل وواسع ودقيق لمدلول المصطلح بدء بالإعجاز والمعجزة في دائرتهما العامة ومرورا بالإعجاز القرآني والمعجزة القرآنية في دائرتهما الخاصة ووقوفا عند الإعجاز البياني والإعجاز البياني العلمي في دائرتهما الأخص. إن الذي اضطرني إلى هذا العمل اضطرارا هو المنهجية العلمية والمرحلية الموضوعية في البحث، وعليه أرى أنه لا يمكن الوصول إلى تحديد المفهوم الشامل والواسع والدقيق والجديد للإعجاز القرآني إلا بأمرين أساسيين الأول هو المرور على جسر تأريخ المصطلح، والثاني هو التحري والتمحيص والتدقيق والتثبيت من النتيجة قبل إصدار الحكم والخروج بالرأي الجديد. إن الباحث الجاد والمتخصص في جمع التعاريف و إجراء المقارنة بينهما في أي علم من العلوم الحديثة يلحظ وهو في عمله هذا بعض التباين في مدلولات وصيغ التعاريف المبحث فيها زيادة ونقصانا، وقد يلحظ أيضا بعض الاتفاق فيما بينها، وقد يصطدم ببعض الاختلاف الصريح بينهما كذلك، وسر ذلك عندي أن كل تعريف هو في الحقيقة تعبير وترجمة عن مبلغ من العلم وعن وجهة نظر خاصة في مرحلة تاريخية ما بغض النظر عما إذا كانت هذه الرؤية أو النظرة ناضجة أم قاصرة ضيقة أم واسعة علمية أم ذاتية، وهنا تظهر لنا بوضوح أهمية العلاقة الوثيقة بين الجانب التاريخي للمصطلح وبين الوصول إلى تحديد المفهوم الدقيق له. وفي هذا الصدد كان للمنهج التاريخي العلمي المستنبط من التتام بين نظرية ابن جني التي بلورها في الخصائص ونظرية

الجرجاني التي بلورها في دلائل الإعجاز في علم المعاني فضل كبير تمثل في الوصول إلى نتائج هي التي انتهى إليها الفصل. ونضيف في هذا الصدد جملة من المسائل نرى أهميتها كبيرة في تحقيق الغرض العلمي المطلوب، الأول منها هي وجوب التحري والتمحيص والتدقيق في تعريف المعجزة والمعجزة القرآنية والإعجاز الإعجاز القرآني، لأننا رأينا أن جل التعاريف التي أوردها العلماء والمؤلفون عبر الخط التاريخي للمصطلح قد طليت بصفة التعميم لا التخصيص حتى صار الواحد منا لا يفرق بين المعجزة في الدائرة العامة والمعجزة الحسية في الدائرة الخاص والمعجزة القرآنية في الدائرة الأخص.

ونقول مثل هذا في الإعجاز والإعجاز القرآني، فالتعميم في هذا المقام ليس من الأمانة العلمية برأينا. كل هذا الذي نذكره ونورده إنما نريد به أن نقول بكلمة واضحة وصريحة أن الوقت قد حان لميلاد علم جليل قائم بذاته هو علم الإعجاز القرآني. فالإعجاز ليس موضوعا، إنما هو علم قائم له أسسه حامل لموضوعات كثيرة ومتجددة مع الزمن والظرف ونريد أن نؤكد أيضا العلاقة الثنائية والضرورية بين النحو والبلاغة وقد وضحنا وفصلنا أمرها في الرسالة العلمية السابقة، وكذا العلاقة بين البيان والإعجاز. ونحرص على تأكيدها في هذا البحث الجاد، ونراهما أمرين أساسيين لازمين ومتلازمين، غير منفصلين. والمسألة الثانية تخص دور كل من المقام والمقصد في تحديد التعريف وبلورة الصيغة البيانية في الآيات المحكمات، فكلام العرب بمقام وغائب عنه المقصد، بينما الآيات المحكمات في القرآن هي بمقام ومقصد متلازمين، وهذا برأينا سر من أسرار عظمة البيان القرآني في كونه يعلو ولا يعلى عليه. والمسألة الثالثة تخص دور الزمن في بلورة التعريف والصيغة البيانية في القرآن الكريم، فهذه قضايا جديرة بالعناية والاهتمام والدراسة إذ عنها وبها يستبين الجديد العلمي وإلا فحاطبون بليل أو كاتبون على الماء.

في تاريخ المصطلح:

الناظر في تاريخ المصطلح يلحظ أن كلمة إعجاز بهذه الصيغة والحروف لم تظهر في عهد النبوة، ولم يتداولها الصحابة على ألسنتهم. ذلك أن بداية الدعوة كانت توجب ذلك وجوبا حيث كان الناس مشغولين بمعرفة الرسالة الجديدة في عقيدتها وأخلاقها وشريعتها.

وبرأيي هذا الشغل أولى وأكبر وأسبق من أي شغل آخر. لكن مضمون المصطلح كان متعارفا ومتداولا وموظفا منذ اللحظة الأولى حين نزول جبريل عليه السلام في غار حراء وقوله للنبي ﷺ: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، قال اقرأ وضمه إليه ضمة أرعدت فرائصه ثم قال له: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ..﴾[1]. فرجع بها وهو يرجف فؤاده، فدخل على خديجة رضي الله عنها فقال لها: زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع. وهذا نص حديث الوحي مفصلا، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيخنث فيه وهو التعبد الليالي، ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ؟ قال: فأخذني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ؟ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم. فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد أم المؤمنين- فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر لقد خشيت على نفسي، فقالت له خديجة كلا والله لا يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الدهر، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة، وكان امرؤا قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء أن يكتب وكان شيخا كبير قد عمي فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة: يا ابن أخي ما ترى ..؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جزعا يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ أو مخرجي هم؟ قال نعم، لم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا أوذي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي[2]، وذلك أنه قد آتاه أمر لا قبل له به وسمع مقالا لا عهد له بمثله وكان رجلا من العرب يعرف من كلامها ما تعرف العرب وينكر منه ما تنكر كان هذا الروع الذي أخذه أول إحساس في تاريخ البشر هذا الذي سمع للذي كان يسمع من كلام

قـومه و للـذي كـان يعـرف مـن كلام نفسه[٣]. وقد ظل طول حياته من تلقاء نفسه، يفرق بين الوحـي الـذي ينزل عليه وبين أحاديثه الخاصة التي كان يعبر بها بإلهام من الله مما يجول في نفسه مـن خواطر وأفكار وكان ذا صفة إنسانية محضة لا يمكن أن تختلط بالكلام الرباني، ولذلك نهى الـنبي ﷺ أول العهـد بنـزول الوحـي عـن تـدوين شيء سوى القرآن، فقال "من كتب عني شيئا فليمحه" وذلك لكي يحفظ له هذه الصفة القدسية، في حين كان عند نزول الوحي ولو بآية. يدعو أحـد الكتـبة فـورا ليدون ما نزل من القرآن، وكذلك القوم الذين شوفوا بالقرآن عرفوا إعجازه مـن أول الأمـر، ولـذا تملكهم الخوف على ما كانوا يعرفون مزية الكلام من قولهم أن يأخذهم الإيمان بأنه ليس من كلام البشر فيؤمنوا بمحمد ودينه قال تعالى: ?وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهـذا القـرآن والغـوا فـيه لعلكم تغلبون?[٤] أي اجعلوه لغوا وباطلا تجدوه هزوا لعلكم تغلبون فـإنكم إن ناظـرتموه يوما أو خاصمتموه غلبكم[٥]. ولو لا أنهم أحسوا أنّ هذا الكلام ليس من كلام البشر، ما أمروا أتباعهم بهذا الأمر وما حذروهم منه بهذا التحذير الذي هو أدّل من قول علـى إعترافهـم بإعجـاز القـــرآن الكـريم. ولم يكـتفوا بهـذا التحذير إنما تجاوزوه إلى أسلوب الـتهوين مـن شـأن القـرآن الكـريم ووصـفوه جزافا بالأساطير بقول الله تعالى ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[٦]، بـل طلـبوا مـن الـنبي ﷺ أن يأتي لهم بقـرآن غـير هذا القرآن أو يبدله قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[٧].

ولمـا قالـوا تكبـرا وعنادا ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[٨]. كان لابد من التحدي الذي لامناص منه، فطالبهم أوّلا بأن يأتوا بمثله، ولو ترك لهم الحرية في أن يستعينوا في ذلك بالإنس والجن جميعا ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[٩]. فعجـزوا عن الإتيان بما هو أهون مـن سابقه، فطالبهم أن يأتوا بمثل سورة منه. يقول الله تعالى في سورة يونس التي كان نزولها بعد سورة الإسراء ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ

صَٰدِقِينَ﴾[10]. وفي هذه المرة لم يمنعهم من الاستعانة بغيرهم ولكنهم مع ذلك لم ينالوا إلا عجزا ثـم تنزل معهم تنزلا آخر في سورة هود التي نزلت بعد يونس، حيث قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[11]. وآيـة التنـزل معهـم هـنا أنه قد افترض لهم أن القرآن مفترى كما زعموا، وإذن يكـون من صنع البشر، ومحمد ﷺ ليس إلا بشر مثلهم، فما المانع أن يفتروا كما يفتري هو، على مـا كانـوا يدعـون. ولم يطالـبهم في هذه المرة أن يأتوا بمثل القرآن الكريم في علو أسلوبه وسمو معانـيه وبالـغ حكمـته، بـل طالبهم بأن يأتوا بعشر سور مماثلة له في النظم، ولو ملئت زورا من القـواعد وبهـتانا مـن الأسـاطير، وأفسح لهم مجال القول في طلب العشر إذ عسى أن يفلحوا في بعضها، إذا خانهم التوفيق في كلها ولما بلغ بهم العجز نهايته، وهم الحريصون الحرص كله على إفحـام محمـد ﷺ وإفـشاله في دعـوته، عـاد فنزل معهم فوق ما نزل في سابقه فتحداهم أن يأتوا بحديث مثله، اي حديث كان لا على أن يكون القرآن ولا سورة من القرآن، ولا عشر سور من مـثله مفتريـات علـى نحـو نظـم القـرآن. فقال في سورة الطور المكية التي نزلت بعد سورة هود ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[12]. وفي المديـنة حـاول كفـارهم أن يرددوا مقالة أهل مكة مع ما رأوا من عجزهم فعاد القرآن إلى تحديهم، وطلب منهم جميعا أن يجمعوا أنفسهم وآلهـتهم عسى أن يفلحوا في الإتيان بسورة من مثله ﴿وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[13]. فهو في هذه لم ينزل معهم من طلب المماثلة التامة، بل يطلب منهم أن يأتوا بشيء فيه جنس المماثلة على وجه التقريب لا التجديد، وهذا منتهى ما يمكن التنزل، ولذا كان هو آخر صـيغ الـتحدي نـزولا فلـم يجـيء الـتحدي بلفـظ (من مثله) إلا في سورة البقرة المدنية، وسائر مراتب التحدي بلفظ (مثله) فهي التي نزلت بمكة قبل ذلك، ولذلك حكم عليهم بقوله ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[14].

لقـد حكم عليهم حكما مؤبدا بأنهم لن يستطيعوا معارضته ثم هددهم بالعذاب بالنار وسـواهم بالحجـارة، فلـو كانوا يستطيعون معارضة القرآن الكريم، لما سكتوا وهم الأعداء[15]. الألداء، أصحاب العزة والنعرة الجاهلية، وقد نكل بهم وأخرجهم وبين عدم قدرة بيانهم وأظهر

عجزهم عن مباراة القرآن، فلما لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته، ووجدوا أنفسهم أمام بلاغة محكمة ونظم بديع، وبيان من لدن حكيم خبير، .. ولما فكروا ما شاء لهم أن يفكروا واستيقنوا من عجزهم، لم يكن لهم بد من المجاهرة بعداوة النبي ﷺ، فأعلنوا عليه وعلى أتباعه الحرب واستبدلوا بالقلم والعقل السيف والحرب، وضحوا في سبيل ذلك بكل غال ونفيس، فثبت إعجاز القرآن الكريم، ودل على صدق محمد ﷺ في دعواه وأنه مرسل من قوة فوق قوة البشر. وفي مضمون ما ذكرنا يقول الأستاذ: نعيم الحمصي، ما يلي: ... وكانت هذه الدعوة متلائمة والبيئة التي استجابت لها لأنها تشريع مستمد من روحها تمليه شخصيتها ويتطلبه ارتقاؤها العقلي والروحي، وتقدمها النسبي في اجتماعها ولغتها وبيانها ... ولما كانت طبيعة هذه الرسالة ليست من الأمور المألوفة في حياة الناس العادية، وكان اتصال الله بالنبي ﷺ عن طريق الوحي مما لا يجري لكل الناس، ولم يألفه العرب، ولما لم يكن لديهم عن النبوة إلا تصور مبهم مما كانوا يتداولونه عن إبراهيم وإسماعيل وما كان يبلغهم عنها ممن يخالطوهم من أهل الكتاب فقد استغربوا هذا الأمر من النبي ﷺ وأنكروه بشدة ولما عرفوا من استقامته في سابق حياته ولاسيما أن هذا القرآن الذي جاء به أسمى تأليفا وأجمل أسلوبا من كلامهم، فقد كذبوه واستعذبوه في آن واحد، وكان من الطبيعي أن يرقى النبي ﷺ على صحة رسالته وصدق مدعاه في الوحي - وهو أمر غير مألوف لديهم - بمعجزات تؤيده وتكون غير معتادة ولا مألوفة في حياتهم وعلى ذلك جرت النبوات في تأييدها وكانت معجزات هؤلاء الرسل حسية كما نعلم، لكن العرب لما طلبوا النبي ﷺ بمثل هذه المعجزات سخر منهم القرآن، وفند أراءهم قائلا بأنه لو آتاهم بها لم يؤمنوا بما آمن به غيرهم ممن شرح الله صدرهم لهذا الدين، ويسجل القرآن طلبهم هذه المعجزات، كما يسجل رفضه إجابتهم إليها، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[16]. وقال في موضع آخر: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[17]. وقال أيضا: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾[18]، وقال في موضع آخر: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾[19]، وقال: ﴿بَلْ

قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾[20]. وقال في بيان أن المعجزات لن تفيد في هدايتهم شيئا ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[21].

وقد احتج العلماء لصاحب الدعوة والرسالة في عدم إتيانه بالمعجزات الحسية بما احتج به من القرآن لو آتاهم بها لما آمنوا. ولقالوا مثل ما قال الأولون: إنها سحر مبين، واحتجوا أيضا بأن هذه المعجزات الحسية إنما تحمل إلى ذوي العقول الجامدة، والنفوس الخاملة من الأمم السالفة، أما أمة العرب والإسلام فهم في رأي هؤلاء العلماء يمتازون بالذكاء والعقول الراجحة ولذلك كانت معجزتهم بيانية وهي القرآن الكريم واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[22]. وعللوا أيضا فقالوا: إن معجزة النبي ﷺ من جنس الفن الذي اشتهرت به العرب وبلغوا فيه الذروة، وكانوا يتفاخرون به ويتباهون وهو فنّ البيان. والحقيقة أنّ العرب كانوا قد بلغوا في ذلك الفنّ من الفصاحة والبيان غاية كبيرة، حيث استقامت تعابيرهم إفرادا وتراكيبا، وتمت لهم أدوات الفصاحة على ما يقتضي به قانون الارتقاء والنشوء في بيئتهم، ويدل على نضج بيانهم أدب المعلقات، ولاشك أن قريشا كانت من بين جميع القبائل العربية أكثرها فصاحة[23].

والرأي هو أن القرآن جاء في الفصاحة بالدرجة التي لا تبارى وهو المعجزة لكل الأمم ولكل العصور فإذا كان العرب الذين ملكوا ناصية البيان عاجزين عن الإتيان بمثله، فغيرهم أعجز. يقول الإمام أبو بكر الباقلاني: إن القرآن وحده معجز دون غيره من الكتب السماوية، لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد ووصف مضاف إليها لأن نظمها ليس معجزا، وإن كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزا، وليس كذلك القرآن الكريم لأنه يشاركها في هذه الدلالة، ويزيد عليها في أن نظمه معجز، ولا ريب في أن القرآن أدهش العرب لمّا سمعوه، وذلك لما وجدوا فيه من سحر البلاغة والتأثير في النفوس، سواء المنكرة له أو المؤمنة به ولهذا حار المشركون في وصفه وخافوا من أن يستميل إليه قلوب مستمعيه منهم فصاروا يصدون عنه وينأون ويصفونه مرة بأنه شعر، ومرة بأنه سحر، ولم يستطع فصحاؤهم إنكار روعته في النفوس وتغلغله في القلوب[24]. وذكر الإمام السيوطي في الإتقان قال: أخرج الحاكم عن ابن عباس أنه

قال: جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل وأتاه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا مالا ليعطوكه لئلا تأتي محمدا لتعرض لما قاله، قال: قد علمت قريش أني من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره له. قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا ووالله إن لقوله الذي يقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليعظم ما تحته قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال: فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر. هذا قول البشر(٢٥).

وقد ذكر القرآن هذه القصة في سورة المدثر في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ۝ وَبَنِينَ شُهُودًا ۝ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ۝ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِأَيَٰتِنَا عَنِيدًا ۝ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ۝ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾(٢٦). ونرى في القرآن ما يدل على قوة أثره البالغ في نفوس سامعية من المشركين والمؤمنين ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٢٧). وحكاية عن المشركين قال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾(٢٨). وقال ايضا: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾(٢٩). وقد رأينا أن المشركين لما رأوا شدة تأثير القرآن في نفوس سامعيه أخذوا يتجافون عن سماعه ويمنعون الضعفاء والصغار من سماعه والإصغاء إليه، وأخذوا ينعتونه بصفات مخلة وغرضهم في ذلك أن يبينوا أنه ليس من عند الله إنما من صنع البشر وكل هذا إنكار لفكرة الرسالة. قال تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾(٣٠). وقال أيضا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾(٣١). وقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾(٣٢). وقال: بل قالوا: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ...﴾(٣٣). وقال: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ

يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾[٣٤]. وقال: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾[٣٥]. وقال: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾[٣٦].

وفي المقابل لهذا كله نجد القرآن الكريم يسجل كل أقوالهم هذه في كثير من السور ويدفع هذه التهم عن الرسول ﷺ، قال تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾[٣٧]. وقال في تهمة الافتراء: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٣٨]. فلما نعى عليهم ضعف عقولهم واسترسالهم في أهوائهم قالوا: إن ما تأتي به مشبه لما يأتي به شعراؤنا وخطباؤنا، فأنت تأتي بالقرآن تفصيلا وحسب المناسبات مثلهم فلم لا تأت بالقرآن جملة واحدة؟ ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَـٰهُ تَرْتِيلًا ۝ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[٣٩]. وطلبوا منه أن يغير القرآن أو يبدله ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٤٠]. ولم يكونوا يقصدون من هذه الحملات على الرسول ﷺ والقرآن الكريم إلا إنكار الرسالة ومناهضة النبي ﷺ فلما لفتهم إلى مواطن الخير الذي يدعو إليه القرآن الكريم وإلى التذوق لروعته التي لم يستطيعوا إخفاء أثرها فيهم قالوا نحن قادرون على مثله ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[٤١]. أمام هذا التحدي منهم كان لابد للقرآن من أن يتحداهم علانية بقوة ليبين أنه معجزة النبي ﷺ إليهم، فآيات التحدي كانت مناسبتها وأسباب نزولها هذه الحملة منهم على القرآن الكريم وتكذيبهم للرسول ﷺ. وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في مؤلفه بعنوان "من روائع القرآن الكريم": "وقد كان من مقتضى بلاغتهم المعروفة وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا، وما كان يعتلج في صدورهم من الحقد والكراهية لهذا الذي جاءهم به عليه الصلاة والسلام، وما كانوا يظلون في بحث دائب عنه من الوقوف في طريق النجاح، كان من مقتضى ذلك أن ينهضوا

لمعارضته ومجاراته بفصول من كلامهم البليغ على نحو ما كانوا يفعلونه في أسواقهم الأدبية من المساجلة والمعارضة في فنون الكلام ليقطعوا بذلك خطره عنهم، وليعلنوا بذلك لمن قد ينخدع بهذا الرأي يأتيهم به أنهم قد جاءوا بمثله أو خير منه، ولكنهم -رغم كل هذه الدواعي والمحفزات- لم يفعلوا شيئا، ولم يستجيبوا لتحدي القرآن في محاولة ما، غير أنهم تحولوا عن قولهم السابق: لو نشاء لقلنا مثل هذا، إلى زعم أن محمدا ﷺ إنما يأتيهم بسحر ... أو كهانة .. أو هو شعر فريد ... كما قال الله تعالى ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَـٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَـٰفِرُونَ﴾[٤٢]. ثم إن آيات التحدي ظلت مسجلة في كتاب الله تعالى، تقرع آذان الأدباء والشعراء والبلغاء على اختلاف نحلهم ومذاهبهم في كل عصر وقرن، فما استطاع واحد فيهم مهما كان عصره وتاريخه أن يسجل إلى جانب هذا التحدي عملا ما يصح أن يقال أنه قد عارض به القرآن فأتى بشيء حسن وهذا من الأدلة المادية الملموسة على ثبوت وصف الإعجاز للقرآن الكريم إذ هو دلالة الواقع خلال التاريخ والقرون، غير أن من أهم ما يزيد في جلاء هذا الدليل وتصويره وتجسيده، أن قلة من الناس حاولوا فعلا أن يأتوا بشيء مثل القرآن في بلاغته وسمو أسلوبه، وقد كانوا يأنسون أنفسهم من القدرة البلاغية (اللسانية) ما يجعلهم أهلا لهذه المغامرة، ولكنهم لما أقدموا على ذلك نزلوا حتى عن المستوى الذي كانوا يقدرون عليه، وجاءوا بكلام بارد مضحك يسخر بعضه من بعض. فمنهم مسيلمة الكذاب، الذي تنبأ باليمامة أواخر حياة النبي ﷺ، فقد زعم أن له قرآنا آخر يوحى إليه من السماء، وقد جاء قرآنه هذا فيما رووا قوله: (يا ضفدع بنت ضفدعين نقي ما تنقين، نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين) ومن ذلك قوله أيضا. (والخابزات خبزا والثاردات ثردا، واللاقمات لقما، إهالة وسمنا، لقد فضلتم على أهل الوبر وما سبقكم أهل المدر ريفكم فامنعوه، والمعتر فآووه، والباغي فناوئوه).

ولقد كان مسيلمة من فصحاء العرب، وكان إذا تكلم على سجية وفي حدود طاقته، جاء بكلام خير من هذا الكلام بكثير، ولكنه لما أراد أن يعرض للناس معجزته القرآنية المكذوبة انحط لسانه إلى هذا الدون المضحك السخيف، ولقد أطال الجاحظ في كتابه الحيوان في السخرية به وبقرآنه[٤٣].

وهـو بـرأينا دلـيل آخـر ملمـوس على إعجاز القرآن الكريم، فإن كان أصحاب الخبرة والبيان والطاقة قد عجزوا، فغيرهم أعجز والمقصود بعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن، هو أن يأتـوا بكـلام أي كـان أسلوبه، ومنهجه، وطريقته، بشرط أن يكون مستوى القرآن بلاغة وبيانا. وفي تأكـيد حقـيقة الإعجـاز وبيان شموليته وعالميته يقول الأستاذ مناع القطان "والإعجاز لسائر الأمـم علـى مـر العـصور، ظـل ولا يـزال في موقف التحدي شامخ الأنف فأسرار الكون التي يكـشف عـنها العلـم الحـديث، مـا هـي إلا مظاهـر للحقائـق العليا التي ينطوي عليها سر هذا الوجود، في خالقه ومدبره، وهو ما أجمله القرآن، وأشار إليه فصار القرآن بهذا معجزا للإنسانية كافـة"[٤٤]. والحقيقة الواضحة التي لا غبار عليها هي أن الحديث عن الإعجاز القرآني هو ضرب مـن الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سـر إعجازهـا الزمن، فهم كما يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي "ما أشبه القرآن الكريم في تـركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهـة ... والفـوا جوانـبه بحـثا وتفتيـشا ثـم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقا جديدا ومـراما بعيدا وصعبا شديدا وإنما بلغوا منه إذ بلغوا منه نزرا تهيأت لضعفه أسبابه وقليلا عرف لقـتله حسابه، وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار"[٤٥].

ودخولا في الصميم نقول:

هـناك جملة من التساؤلات تطرح نفسها في هذا الفصل لما من الأهمية ما لها والتي منها نصل إلى الجديد المنشود، وهي كالآتي: - لماذا لم يستعمل القرآن الكريم مصطلح إعجاز؟؟ وما الذي استخدمه؟؟ -متى ظهر المصطلح على وجه التحديد؟ -ما هي الظروف الخصبة التي هيأته للظهـور؟- لـماذا لم يظهـر في ظروف قبل؟- هل طرأ على المصطلح تطورا دلالي عبر الزمن؟- لـماذا كـان الاهـتمام كـبيرا بالإعجاز لدى العلماء؟- هل البحث في الإعجـاز هو من قبل نافلة العلم أم فريضته؟- ما هي الأبعاد المقصودة من ذلك؟ وانطلاقا من هذه التساؤلات أقول:

إن القرآن الكريم لم يستخدم مصطلح إعجاز بهذه الصيغة.

وكـذلك الـنبي ﷺ والـصحابة الكـرام لم يـستخدموا المصطلح في عهدهم أيضا، وذلك راجـع برأينا إلا أن المعاني هي أسبق دائما من الألفاظ . وما الألفاظ إلا أوعية للمعاني كما قال

الإمام عبد القاهر الجرجاني. والقرآن الكريم جديد في معانيه وألفاظه في أعين العرب جميعا وعقولهم، وهو متضمن لعقيدة جديدة وشريعة جديدة وأخلاق جديدة لم تكن العرب تعهدها من قبل، لذلك انصبت عقولهم لفهم هذه المعاني الجديدة الغريبة عنهم. وفهم المعاني يتطلب الوقت والجهد. وطبيعة المنطق البشري تقول: لا أنكر حتى افهم ولا استهزء حتى أفهم ولا أتهم حتى أفهم ولا أرفع راية التحدي حتى أفهم أيضا وفي كل حالة يكون الفهم للمعاني والصبر عليها أسبق.

وبعد الفهم والإحاطة والاستيعاب تأتي المجاراة والمباراة والمنازلة، لذا لم يظهر الإعجاز في مصطلحه هذا في بداية الدعوة وأول حياة الرسالة.

كان أول قرآن مزعوم أراد أن يباري القرآن الكريم في آخر حياة الرسول على يد مسيلمة الكذاب، وفشل بل انهزم حتى صار أضحوكة الدهر عند العرب في البيان والبلاغة.

ومع هذا كله لم يرد لفظ الإعجاز في القرآن الكريم بالمدلول والصيغة التي هو عليها اليوم. إن الذي استعمله القرآن الكريم بلفظه صراحة هو فعل يعجزون أو صفة معجزين وذلك في العديد من الآيات القرآنية، نذكر منها قوله تعالى في سورة القمر ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[46]. والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره، ثم صار في التعارف للقصور عن فعل الشيء، وهو ضد القدرة، ومنه قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾[47]. أي أصول نخل خاوية، ساقطة فارغة بالية[48].

ومنه قوله تعالى ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾[49] وأعجزت فلانا وعجزته وعاجزته جعلته عاجزا. ومنه قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾[50]. و﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[51]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾[52]، وقرىء معجزين ومعاجزين وقيل معناه ظانين ومقدرين أنهم يعجزوننا، لأنهم حسبوا ألا بعث ولا نشور فلا يكون ثواب ولا عقاب وهذا في معنى قوله ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾[53]. ومعجزين ينسبون إلى العجز من يتبع النبي ﷺ وذلك نحو جهلته أي نسبته إلى ذلك، وقيل معناه مثبطين أي يثبطون الناس عن النبي ﷺ، والعجوز سميت لعجزها في كثير من الأمور قال تعالى ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[54]. وقوله ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾[55]. وعلى ضوء هذه الآيات نلحظ أن

مصطلح (إعجاز) بهذه الصيغة والمدلول المتعارف عليه عندنا اليوم (إعجاز القرآن) لم يرد في القرآن الكريم البتة إنما الصيغة البيانية القرآنية الدالة على معنى هذا المصطلح (إعجاز) وردت في العديد من المواطن ومنه قوله تعالى ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾(٥٦).

ووردت في قوله ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ وقوله ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(٥٧). فالإعجاز في هذه الآيات يعني التحدي مقرونا بالعجز، وهنا لا بد من توافر هذين الشرطين الأساسيين في تحقيق مدلول الإعجاز. وقد قيل أن عدم ظهور المصطلح في بداية الدعوة راجع إلى انشغال النبي (ﷺ) والصحابة الكرام بالوحي والرسالة فهما وتطبيقا ودعوة وتبليغا عن الخوض في بحر الإعجاز. وبرأيي هذا معقول، ذلك أن الوصول إلى الإعجاز واستخراج وجوهه يتطلب عملا كبيرا قبله يتمثل في الاستيعاب والتطبيق والدعوة والبلاغ. وهذا العمل الكبير يفرض جهدا كبيرا وزمنا طويلا وصبرا جميلا وهو ليس بالسهل الهين الذي تقدر عليه العامة من الناس، إنما لصعوبته ولعظمته يختار الله تعالى لها العقول العظيمة والكبيرة، وهذه لا نجدها إلا في خاصة الخاصة من الناس الذي بفهمهم للرسالة واستيعابهم لها وتطبيقهم لها وتبليغهم إياها للناس مع الصبر الجميل والزمن الطويل يهديهم الله تعالى إلى فهم أسرار كتابه الكريم. قال الله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(٥٨). وهذا العمل الجليل هو جهد كبير وهذا الجهد الكبير هو جهاد حق في الله، والوصول إلى أسرار كتابه العزيز هو سبيل من سبل هداية الله عبده. ومع هذا وذاك لم يصل العلماء إلى اليوم إلى الكشف عن معشار ما فيه من سر. وبرأي لو حصل الانصراف أولا إلى موضوع الإعجاز دون موضوع الرسالة وبلاغها لخالف العمل هذا السنة في منطقها ومرحلتها وطبيعة سيرها، ولحصل على إثره التعطيل والتقصير في حق البيان والبلاغ المبين.

واحب أن أضيف في هذا الصدد ملاحظة ورأيا فأقول: إن عدم استخدام القرآن الكريم للفظة (إعجاز) وتفضيله استعمال وتوظيف الصيغة المركبة في قوله ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾(٥٩). دليل على أن كلمة (إعجاز) بهذه الصيغة والحروف لا تعني بالمدلول الذي تتضمنه الصيغة المركبة السابقة في الآية الكريمة، فقولنا إعجاز تحمل معنى التحدي مع العجز، والعجز هنا إما أن يكون قويا فعجز، وإما أن يكون ضعيفا فعجز إلا أننا نشتقه من مصطلح (عجوز) قال تعالى ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾(٦٠). والعجز هنا في الآية هو الضعف والوهن وعدم القدرة، بل حتى في لغتنا العامية تلحظ أن كلمة (عجزت) هي مقرونة دائما بالكبر والوهن. فتقول: عجزت عن القيام: أي أصابك وهن فلم تقدر على القيام. والقرآن الكريم لم يتحد العجزة والضعفاء الذين لا بيان لهم ولا قوة، وإلا فلا معنى للإعجاز البتة، والإنسان مع الكبر يصاب بالضعف البدني والعقلي، قال الله تعالى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾(٦١). فانظر في الآية كيف جمع بين الشيب والضعف، والضعف هنا عام للمعنوي والمادي في الإنسان ولو عدنا إلى كلام العرب في لفظة عجز فإننا نجدهم يقولون: عجزت المرأة، صارت عجوزا: أي هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استرجاع شبابها. ويقال عجز الأمر إذا قصر عنه(٦٢). ومن هنا نقول إن القرآن الكريم تحدّى الأقوياء قوة القول وقوة الفعل، القادرين قدرة البدن وقدرة العقل، هؤلاء الذين قالوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾(٦٣). ولا معنى لتحدي الضعفاء الذين لا بيان لهم ولا قوة لهم. أسرد هذا إنطلاقا من مبدأ رفض ظاهرة الترادف في القرآن الكريم واللسان العربي المبين وإنطلاقا من منطق أن كل كلمة وضعت لمعنى خاص دقيق، لا تقدر كلمة أخرى على أدائه بالحق والكمال.

وهو مبدأ من مبادئ المنهج العلمي المتبع في البحث، وقد أكده الدكتور جعفر دك الباب: إنكار الترادف الذي قد يظنه بعضهم سببا لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ

تلك اللغة تعبر عن التفكير القائل على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات[٦٤]. وقد سار الأمر على هذا النمط في غياب إستعمال مصطلح (إعجاز) لدى العلماء للأسباب التي ذكرناها، حتى أواخر القرن الثالث هجري وأول كتاب وُسم "ينظم القرآن" في هذا القرن ينسب إلى الجاحظ (٢٥٥هـ)، وقد ألفه الجاحظ للفتح بن خاقان، فلم يلق قبولا، وقد نص الجاحظ في كتاب الحيوان بقوله: "وعبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه وبديع تركيبه .."[٦٥].

يقول الإمام الباقلاني: "أول كتاب أفرد في الإعجاز، وتردد فيه الجاحظ بين الصدفة على غرار أستاذه النظام وبين إعجاز القرآن بنظمه وغريب تأليفه ..."[٦٦]. كتابه هذا في (نظم القرآن) لم يصل إلينا، وقد انتقده الإمام الباقلاني بقوله "وقد صنّف الجاحظ نظم القرآن كتابا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى"[٦٧] ونرى أن الأستاذ مصطفى صادق الرافعي والأستاذ أحمد صقر يؤكدان أن الإمام الباقلاني لم ينصف الجاحظ في نظمه مادام كتاب الجاحظ مفقودا، فمن العسير الحكم عليه، ومن اليسير أن نعطي حكما عاما على رأي الجاحظ في نظم القرآن كمعجزة بيانية من خلال الصور البيانية التي أبرزها في كتابيه (البيان والتبيين) و(الحيوان)، وبعض الكتب القديمة التي تشير إلى رأي الجاحظ في الإعجاز ومن خلال رسالته (حجج النبوة) وحديثه عن إعجاز القرآن فيها. والأهم هو أن الجاحظ من القائلين بالنظم أحيانا وبالصرفة أخرى. يقول صاحب فكرة إعجاز القرآن "ولعل قول الجاحظ في البعض بالصرفة هو من باب الاستسلام والخضوع والانذلال لسحر القرآن، وعظمة بيانه، وعجزه عن الإفصاح بذلك، وهي برأيي حالة يصل إليها كثير من العلماء وكبار الشيوخ عند إدراك حلاوة القرآن، وسحره وإعجازه عن طريق الذوق الشخصي، ومن هؤلاء العلماء الكبار الرمّاني القائل بالصرفة والنظم والغيبيات"[٦٨].

ونجد الإمام الخفاجي هو أيضا يقول بالصرفة والنظم مع البلاغة والفصاحة ومعه الإمام الراغب الأصفهاني، ونرى هذا بناء على أن موجب الصرفة هو تأثير القرآن في نفوس منكري إعجازه، وإن جنون التحدي في نكران الإعجاز البياني للقرآن الكريم دفع النظام ومن تبعه إلى إيجاد صيغة يخلقونها على مذهبهم فكان القول بالصرفة، وهذا برأينا إقرا ضمني لمنكري الإعجاز بقوة أثر القرآن وسحر بيانه وإعجازه من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

وقد كان الجاحظ يختلف عن أستاذه النظام المنكر لنظم القرآن كمعجزة، والقائل بالصرفة: الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الأخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز إحداثهما فيهم ...[٦٩]. غير أننا نجد كثيرا من العلماء ممن ردّ على أهل الصرفة أمثال الإمام الجرجاني والإمام الباقلاني والزملكاني ... وغيرهم، أما الإمام ابن قتيبة فإنه يشارك الجاحظ بقوله بالإعجاز البياني المعتمد على النظم والتأليف لإثارة الوجدان وبعث الحركة والنشاط الفكري والنفسي، يؤكد هذا الذي نقوله ما ورد في كتابة -تأويل مشكل القرآن- فالقارئ له يدرك وجهة نظر المؤلف في إعجاز القرآن المتمثلة في تأليفه ونظمه وقد نوه بذلك عند تمجيده للقرآن بقوله "وقطع فيه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبان بعجيب النظم عن حيل المتكلفين[٧٠].

وما يلاحظ في مؤلفه هذا هو تحليله لآي القرآن الكريم الذي يعتمد فيه على عمق الدلالة الحسية لمفردات القرآن، وإبراز الجوانب البيانية والفنية من خلال التحليل، وكذلك اعتماده على أسلوب أدبي شائق في العرض، وربما كل هذا يؤكد إدراكه الواعي وذوقه السليم لفن البيان العربي والإعجاز القرآني. أما الإمام الرماني فنجده في كتابه النكت في إعجاز القرآن، هو أيضا يؤكد على حسن التأليف وانتظام الكلام، وإن أسمى مراتب البلاغة معجز وهذه المرتبة يحتلها القرآن. ويوضح الرماني ذلك بقوله: "وحسن البيان في الكلام على مراتب فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس ... وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة ..[٧١]. ويقول أيضا "واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ ومتانة النظم وقوة سبكه واتساقه ووفرة المعاني توفرت كلها في القرآن مجتمعة، وهي في غيره لا تجمع، ومثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها، حتى تنتظم وتنسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته مثله أو مناقضته في شكله[٧٢]. أما الإمام الباقلاني فإنه يرى أن نظم القرآن هو الصفة المميزة له عن سائر كلام البشر، وأنها حلية في كل آي القرآن، ولا يعادلها شيء من بلاغة الجن والإنس، فنظم القرآن جنس متميز وأسلوب متخصص وقبيل عن النظير متخلص، يقول الإمام الباقلاني "فأما نهج القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه فإن العقول تتيه في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه[٧٣]، وهذا النظم في نظر الإمام الباقلاني لا يتفاوت

بل هو وحدة متكاملة في كل القرآن حتى في آياته التشريعية التي عادة ما تخلو من الصور البيانية والفنية. وفي هذا الصدد يقول: "ونظم القرآن في مؤتلفه ومختلفه، وفي فصله وافتتاحه واختتامه، وفي كل نهج سلكه وطريق يأخذ فيه، وباب يتهجم عليه، ووجه يؤم على ما وصفه الله تعالى به ... لا يتفاوت ... ولا يخرج من تشابهه وتماثله"[٧٤].

وفي بيان عدم التفاوت في نظم القرآن يقول: "إن عجيب نظمه وبديع تأليفه لايتفاوت ولا يتباين على ماينصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها"[٧٥]. وخلاصة القول عن الإمام الباقلاني، فإنه يعد بالنسبة للسابقين كالجاحظ وابن قتيبة و الرماني أوسع إدراكا لنظم القرآن وأشمل إحاطة لبلاغته وإعجازه، ولاغرو فقد نشأ في عصر ترعرت فيه العلوم البلاغية، واتخذت الدراسات الإعجازية صفة العلم القائم بذاته وانفصلت عن التفسير، وقامت دراسات خاصة مستقلة تبحث في إعجاز القرآن، واسهمت هذه الدراسات في وضع القواعد والأصول وتحديد ماهية الإعجاز القرآني وبلاغته. أما إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني، فإن للنظم عنده معنيين المعنى اللغوي والمعنى الفني، أما اللغوي فهو ضم الشئ إلى الشئ كيف ماجاء واتفق ويسميه أيضا بالنظم في الحروف وهو التوالي في النطق دون مراعاة مايرسم بمقتضى العقل الذي يتطلب التحدي في النظم[٧٦]، والمعنى الفني يسميه بنظم الكلم وحقيقته أنك تقتفي في نظمها (أي الكلم) أثار المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل، وهو تعريف يعكس الصلة المتينة بين المعنى وترتيبه في النفس وبهذا يقر بمبدأ -الكلمة صوت النفس- ويؤكد هذا معنى قوله إذا تغير النظم فلابد حينئذ أن يتغير المعنى- وفي تحديد مدلول النظم عنده يقول في الدلائل- "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لانعلم شيئا يبتغيه الناظم تنظيمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه"[٧٧]. وإلى جانب هذا فإن للنظم عند عبد القاهر الجرجاني صلة وثيقة بالنحو ومعانيه وقد اعتبر عبد القاهر الجرجاني الذين أساؤا فهم النحو بمفهومه البلاغي، واعتبر إساءاتهم أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه، وذلك لأنهم لايجدون بدا من يعترفوا بالحاجة إليه فيه"[٧٨]. أي أن النحو في نظرته هو دعامة الكلام العربي، وهو في الكلام كالملح في الطعام. ويؤكد الإمام أكثر من هذا في قوله "وأمر النظم في أن ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيها بين الكلم، وأنك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحدد على ترتيبها الألفاظ في نطقك"[٧٩]. وبقوله ونظرته هذه كأن المعاني البلاغية نبتت في حقول النحو لذا اعطت نظرته هذه علم النحو شيئا من الجلال، لأنه العمود

الفقري للكلام العربي واكتسبت هذا الإجلال أيضا لنشأته في كنف القرآن الكريم. وللنظم عند الجرجاني صلة بالمنطق أيضا بحيث إذا درسنا النحو دراسة فلسفية، نجده من أشد ضروب الميتافيزيقا عمقا لأن النحو عندما يظهر تركيب الكلام إنما يظهر تركيب الفكر، وطريقة تسلسل المقولات التي عند طريقها نفهم العالم[٨٠].

وبالنظم ليس بغيره يتمثل إعجاز القرآن عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، ويشهد بأن جل العلماء عظموا شأن النظم وأعطوه قدره وأهميته. وفي هذا يقول "وقد علمت أطباق العلماء على تعظيم شأن النظم، وتفخيم قدره والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه مابلغ[٨١].

ومن هذا -الذي ذكر- كله يتضح أن الإمام عبد القاهر الجرجاني أقام ظاهرة النظم على أساس فكرة ذات نظرية فلسفية في ميدان التعبير الفني، وأنها المقياس للجودة والتقويم، وقد اختلف بذلك عن سابقيه، فهم تحدثوا عن النظم كشيء ملموس في عبارة القرآن الكريم دون إبراز حقيقة النظم كفكرة ونظرية ذات معالم واضحة.

وبعد هذا العرض الوجيز عن الإعجاز القرآني عند الإمام الجرجاني، ماذا حصل للإعجاز بعده؟ هل حصل جديد وتطور أم بقي الآخرون مرددين ما قاله الأولون؟؟. وبعد الإمام الجرجاني جاء الإمام الزمخشري، والحقيقة أن الإمام الزمخشري لم يكتب كتابة مستقلة خاصة ببيان إعجاز القرآن الكريم، إنما أخذ يكشف عن الأسرار والنكت والدقائق البلاغية التي يتضمنها نظمه المعجز، وذلك أثناء تفسيره للقرآن الكريم، ومعنى هذا أنه ابتدأ من حيث انتهى السابقون، ولعله رأى السابقين قد أطالوا الكلام في إثبات إعجاز القرآن وبيان وجوهه، وانتهى الأمر إلى أن الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي وفى المقام حقه، وقلبه على وجوهه وخلص من ذلك إلى أنه معجز، وان إعجازه في نظمه ووضع نظريته لتكون المقياس الذي تقاس به بلاغة القرآن الكريم. ولكنهم من الناحية التطبيقية لم يأتوا بما فيه الكفاية فالجاحظ لم يعرض إلا لبعض آي القرآن على حسب النص الذي ورد عنه في كتابه الحيوان بقوله: "ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفصول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة[٨٢].
ثم جاء بن المعتز وساق أمثلة من القرآن الكريم لألوان البديع التي ذكرها لا على أن يوضح سر

جمالها، ولكن ليثبت أن البديع موجود فيها!. ثم جاء الرماني وطبق أقسام البلاغة العشرة على بعض أي القرآن الكريم وكذلك فعل الخطابي فهو لم يتعرض إلا لبعض الآي التي خاض فيها الملحدون، وجاء الباقلاني ولم يتعرض إلا لسورتين وبعض الآي، أما القاضي عبد الجبار فقد تعرض لسور القرآن في كتابيه (تنزيه القرآن في المطاعن)، و(متشابه القرآن)، لكننا وجدناه يتعرض في الغالب إلى التي يخالف ظاهرها مذهب الاعتزال.

أما أبو هلال العسكري فقد اشتهر ببعض الآي أحيانا على طريقة الرماني وفي الغالب على طريقة ابن المعتز، وكذلك فعل ابن رشيق القيرواني أما شريف الرضي فقد رأيناه يبحث عن المجاز فقط في السورة التي يوجد فيها، ورأينا الإمام عند القاهر الجرجاني، وقد شغلته نظريته (نظرية النظم) فلم يتعرض إلا لآيات قليلة. وبعد هذا كله رأى الإمام الزمخشري بثاقب فكره أن أسرار النظم القرآني، والنكت البلاغية التي يشتملها، لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها. ومن أجل ذلك ألف كتابه المعروف بالكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وطبق نظرية الإمام عبد القاهر الجرجاني تطبيقا علميا على جميع سور القرآن الكريم، يدلك على ذلك ما سنعرضه لك من أمثلة للتوضيع والبيان من المصدر، إلا أنه في مقدمته في الكشاف قد عبر عن (علم النظم) بعلمي المعاني والبيان وفي ذلك يقول: إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب والقوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لايتم لتعاطيه، وجالة النظر في كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتابه (نظم القرآن)، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوي والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما أزمنة وبعثته على تتبع بطاقهما همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ﷺ ...".(٨٣)

ولا يفهم من هذا كله أن الإمام الزمخشري فصل بين علوم البلاغة أو أنه أول من ابتدع تقسيم علوم البلاغة إلى معاني وبيان وبديع، لأننا وجدناه لم يتلزم بهذا الفصل في تفسيره وبيانه

للأوجه البلاغية في كثير من آيات القرآن، بل كان أحيانا يذكر الوانا هي من صميم البيان ثم يعقب عليها بقوله: وهذا من الصنعة البديعية، مما يدل على أن حدود كل علم من علوم البلاغة لم تتضح في ذهنه الوضوح الكافي حتى يلتزمها في التطبيق، ولا يعد الأمر إلا أن يكون مجرد تسمية جرت على لسانه. وهذا لا يكفي للحكم بإسناد ابتداع التقسيم إلى مؤلف أو عالم معين ما لم ينعكس ذلك على أسلوب تناوله لمسائل كل علم. وإنما الذي ابتدع التقسيم فكرا وتطبيقا هو الإمام السكاكي في كتابه مفتاح العلوم، ثم مضى الإمام الزمخشري يطبق نظرية النظم على آي الذكر الحكيم من أول القرآن إلى آخره في كتابه الكشاف، ومن الأمثلة الواضحة في ذلك قوله: هدى للمتقين الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر مع لا ريب فيه لذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف خبرا عنه ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف. والذي هو ارسخ عرفا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا، وأن يقال أن قوله: الم جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها.

وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة وهدى للمتقين جملة رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال.

الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي، وشدا من أعضاده، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف الريب، فكان شهادة وتسجيلا بكامله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبه، وقيل لبعض العلماء فيما لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو (هدى) موضع الوصف الذي هو (هاء)، وإيراده منكرا، والإيجاز في ذكر المتقين.

ثـم يقـول بعـدها وقـبل أن يبدأ في بيان الآية التي تواليها زادنا الله إطلاعا على أسـرار الآيـة وتبيـنا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه[٨٤] هذا وبانتهاء الحديث عن الإمام الزمخشري تطـوى صفحة مشرقة لقضية الإعجاز القرآني، إذ دفعت المسلمين دفعا إلى وضع المقياس الذي يكـشف عـن علـل الجمـال في القرآن الكريم واللسان العربي المبين بوجه عام. ولا ندعي أنهم اسـتطاعوا أن يحـيطوا بوجوه الإعجاز البلاغي والبياني، ويقفوا على دقائقه وأسراره، فذلك مما لا يـسبر غوره. فلقد وقف الإمام الزمخشري مبهورا أمام الآيات القرآنية الكثيرة ومنها قوله تعالى ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[٨٥] قـال: فانظـر إلى بلاغـة هـذا الكـلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفراغا واحـدا ولأمـر مـا أعجـز القـوي وأخـرس الـشقائق[٨٦] ورغم هذا يكفيهم فخرا أنهم وضعوا المقـياس ورسمـوا المنهج وشرعوا في تطبيقها على النموذج الأعلى للبلاغة العربية، وهذا برأينا اتجـاه عظيم وخط مكين، فقد رأينا أولى نفحاته على يد الإمام الرماني والإمام الباقلاني وأخيرا علـى يد الإمامين الجرجاني والزمخشري، ولا ننسى ما للإمام الواسطي من فضل كبير في غرس البذرة الأولى لهذا الاتجاه سالف الذكر، ويتجلى فضله أكثر في استفادة الإمام الجرجاني من كتابه إعجاز القرآن.

يقـول السيد أحمد صقر المحقق لكتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني أبي بكر في المقدمة "وأول كتاب علمناه اشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز هو كتاب: إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي المتوفي سنة ٣٠٦هـ وهو من الكتب التي لا نعرف عنها غير أسمائها المجردة"[٨٧].

وبعـد الإمـامين عـبد القاهـر الجرجاني وجار الله الزمخشري جاء الإمام السكاكي وهو يوسـف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب الـسكاكي سراج الدين الخوارزمي المتوفي سنة (٦٢٦هـ)، إمـام في الـنحو والتـصريف والمعانـي والبيان والاستدلال والعروض والشعر، وله الـنصيب الـوافي في علـم الكـلام وسـائر الفنون وغرة مؤلفاته (مفتاح العلوم) يقول عن سبب تألـيفه: "واعلـم أن علـم الأدب متـى كـان الحامـل علـى الخوض فيه مجرد الوقوف على بعض الأوضاع وشيء من الاصطلاحات فهو لذلك على طرق التمام، أما إذا خضت فيه لهمة تبعثك علـى الاحتـراز من الخطأ في العربية وسلوك جادة الصواب فيها اعترض دونك منه أنواع تلقى

لأدناها عرف القربة ولا سيما إذا انظم إلى همتك الشغف بالتلقي لمراد الله تعالى من كلامه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهناك يستقبلك منها ما لا يعد أن يرجعك القهقري وكأني بك وليس معك من هذا العلم إلا ذكر النحو واللغة، قد ذهب بك الوهم إلى أن ما قرع سمعك هو شيء افتر عنه عصبية الصناعة لا تحقيق له. وإلا فمن لصاحب علم الأدب بأنواع تعظم تلك العظمة لكنك إذا اطلعت على ما نحن مستودعوه كتابنا هذا مشيرين فيه إلى ما تجب الإشارة إليه ولن يتم ذلك إلا بعد أن تركب له من التأمل كل صعب ذلول، علمت إذ ذاك أن صوغ الحديث ليس إلا من عين التحقيق وجوهر السداد، ولما كان حال نوعنا هذا ما سمعت، ورأيت أذكياء زماني الفاضلين، الكاملي الفضل قد طال إلحاحهم علي في أن أصنف لهم مختصرا يحظيهم بأوفر حظ منه، وأن يكون أسلوبه أقرب أسلوب من فهم كل ذكي، صنفت هذا المصنف، وضمنت لمن أتقنه أن ينفتح عليه جميع المطالب العلمية، وسميته (مفتاح العلوم) وجعلت هذا الكتاب ثلاثة أقسام القسم الأول في علم الصرف والقسم الثاني في علم النحو والقسم الثالث في علم المعاني والبيان"[٨٨].

والملاحظ من كلامه هذا أن من أسباب تأليف الكتاب التمكن من فهم مراد الله في كلامه ثم إذا تقدمنا في الكتاب نجده يتحدث عن إدراك إعجاز القرآن، فيقول بعد أن يجعل للبلاغة طرفين أعلى وأسفل، وبينهما مراتب، ويرى أن من الأسفل تبتدئ البلاغة ثم تأخذ في التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى، وفي هذا وقريبا منه يقول واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين نعم، وللبلاغة وجوه متلثمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها تتجلى عليك، أما نفس وجه الإعجاز فلا ..."[٨٩]. ويقول: إن العلماء متفقون على إعجازه أما وجه الإعجاز فمختلفون فيه ويذكر لهم أربعة مذاهب في وجه الإعجاز ويرفضهم كما فعل الإمام الرازي تماما، هي مذهب الصرفة، ومذهب من يقول: وجه الإعجاز وروده على أسلوب مبتدأ مباين لأساليب كلامهم، ومذهب من يقول: إعجازه سلامته من التناقض، ومذهب من يقول: الاشتمال على العيوب، ثم يذكر الخامس ويرتضيه وهو أمر جنس البلاغة والفصاحة فيقول "لا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين (المعاني والبيان) بعد فضل إلهي من هيبة يهبها بحكمته من يشاء وهي النفس المستعدة لذلك، وكل ميسر لما خلق له"[٩٠].

والإمام السكاكي هو صاحب فكرة تقسيم البلاغة إلى علوم المعاني والبيان والبديع كما أشرنا إلى ذلك. ويرى الدكتور أحمد موسى من خلال محاضراته التي ألقاها على طلبة الدراسات العليا سنة ١٩٦٦-١٩٦٧ أن الإمام السكاكي استلهم هذا التقسيم من الإمام الجرجاني حيث رآه يخالف مرجعي الحسن في المسائل البلاغية، فيجعل الحسن في المجاز والاستعارة والتمثيل والكناية راجعا إلى اللفظ باعتبار معناه ويجعل الحسن في باقي المسائل البلاغية الأخرى راجعا إلى النظم، فأطلق السكاكي على جملة المسائل الأولى اسم البيان وعلى باقي المسائل الأخرى البلاغية اسم المعاني.

هذا وإن الإمام عبد القاهر الجرجاني إذا كان قد فرق بين جهتي الحسن والمزية فيما عرف باسم علمي البيان والمعاني، فإنه مع هذا فقد أبقى على لحمة القربي التي تجمع بين مسائل العلمين، ولم يمزق الأوصال كما مزقها المتأخرون من علماء البلاغة، ولهذا يقرر أن الاستعارة تزداد إشراقا وجمالا بالنظم مع أنها من مقتضياته، وعنها يحدث وبها يكون، ويمثل بقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[91]. وعلى العموم فكل ما وصفه الإمام عبد القاهر الجرجاني بأنه قوي الحس فيه من الجهتين. ومن هنا لم تكن البلاغة السكاكية وحدها هي التي تقوم ببيان أسرار الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم بل كان يشاركها في ميدان البحث البلاغي دراسات أخرى من عصر السكاكي اتجهت اتجاها مغايرا لطريقته فاكثرت من عرض الشواهد الأدبية وعقد الموازنات بينها وعرفت من المباحث المنطقية والفلسفية والكلامية إلى حد ما، ويمثل هذا الاتجاه ابن الأثير في كتابه المثل السائر. وقد ذكر السبب الذي دعاه لتأليف مؤلفه، قال في مقدمته: أما بعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر هو بمنزلة أصول الفقه للأحكام، وأدلة الأحكام، وقد ألف الناس فيه كتبا، وجلبوا ذهبا وخطبوا خطبا، وما من تأليف إلا وقد تصفحت سنته وعلمت غثه وسمينه، فلم أجد ما ينتفع به في ذلك إلا كتاب (الموازنة) لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، وكتاب (سر الفصاحة) لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، غيرأن كتاب (الموازنة) أجمع أصولا وأجدى محصولا. وكتاب (سر الفصاحة) وإن نبه فيه على نكت مثيرة فإنه قد أكثر مما به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها، ومن الكلام من اللفظة المفردة وصفاتها مما لاحاجة إلى أكثره، ومن الكلام في مواضع شذ من الصواب فيها ...[92].

هذه الدراسات التي اتجهت اتجاها مغايرا للطريقة السكاكية لم تستطع أن تستقل بدراسة البلاغة العربية وهذا هو الذي كتب للطريقة السكاكية هذه السيطرة والتأثير حتى على من جاء بعده. والجاحظ لم تعجبه طريقة النحويين واللغويين السابقين والمعاصرين، لذا فضل على طريقة الكتاب ورسم المنهج السليم للتربية الفنية والأدبية القادرة على الخلق والابتكار والنقد لتوليد المعاني. وابن قتيبة نعى بعده على معاصريه تقليدهم في تربية ملكتهم الأدبية بالطريقة التي رسمها، والتي تقوم على دراسة اللغة العربية وآدابها، وفهم النصوص الجيدة القديمة دينية كانت أو غير دينية. ولما جنح بعض الشعراء إلى الإكثار من البديع في شعرهم، تصدى لهم ابن المعتز وفضل على طريقتهم طريقة القدماء التي تمتاز بالاعتدال في إيراد المحسنات البديعية واستمر النزاع بين الشعراء والنقاد طوال القرن الرابع الهجري.

وفي هذا القرن رأينا الإمام الخطابي لا تعجبه طريقة السابقين له في البحث البلاغي. ورأينا أبا هلال العسكري ينقد طريقة المتكلمين في تفسير الفصاحة والبلاغة، وجاء الباقلاني وثار ثورته وقد ذكرنا رأيه سابقا. وفي القرن الخامس قدر لدولة الألفاظ أن تسيطر على الحياة الأدبية والنقدية، ورأينا الإمام عبد القاهر الجرجاني يدافع عن البيان، فهاجم اللفظيين هجوما مرا، وكذلك فعل بالذين زهدوا في دراسة النحو والشعر، والذين يعتمدون في نقدهم على الكلمات الرنانة والأوصاف العامة التي ليس وراءها طائل، وهنا تزدهر البلاغة العربية على يده.

وبينما كان الإمام عبد القاهر الجرحاني يكافح هذا الكفاح المر من أجل نصرة علم البيان، ويبعده عمن ليس منه، ويرسم المنهج السليم لفهمه، كان معاصره ابن سنان الخفاجي يقحم في الدراسات البلاغية والنقدية ذكر الأصوات وصفاتها وهيآتها. أما الإمام فخر الدين الرازي فقد أقحم الدلالات وذكر الحروف وصفاتها مما أزهق روح البلاغة المزدهر على يد الإمام الجرجاني بكثرة التقسيمات والتفريعات والفصول والأبواب والأركان، وحذف التحليلات الرائعة للنصوص الأدبية، أما أبو يعقوب السكاكي فقد ذكرنا خبره من قبل فهو الذي تم على يده تقسيم البلاغة إلى بيان ومعان ومحسنات بديعية وأقحم بقوة في البلاغة مسائل منطقية وفلسفية وكلامية ومنذ عصر الإمام السكاكي وجدنا النقاد يتمردون على طريقته، وابن الأثير يتجه اتجاها مغايرا لها كما ينكر أن يكون للبلاغة اليونانية أثر ما في التربية الفنية والأدبية

العربية. وكان مما قاله في هذا الصدد لقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا وانساق الكلام إلى شيء ذكره لأبي علي بن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضربا من ضروب الشعر اليوناني وقام فاحضر كتاب الشفا لأبي علي القالي ووقفني على ما ذكره، فلما وقفت عليه استجهلته، فإنه طول فيه وعرض كأنه يخاطب بعض اليونان وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد منه صاحب الكلام العربي شيئا"[٩٣]. بن الزملكاني هو بدوره ينكر إقحام الكلام عن مخارج الحروف وما يتعلق بها في علوم البلاغة. ويقول في هذا الصدد: "ويتعلق بمخارج الحروف وبيان حقيقتها من تقلبها والكيفيات التي تعرض لها وما به يقع اعتبار الثقيل من الخفيف كلام ليس هذا موضع ذكره"[٩٤]. إن كان أدخل في البلاغة بعض أبحاث النحو- والإمام العلوي ينكر على الرازي ولوعه بكثرة التقسيمات والتفريعات، فيقول: "أعلم أنا قد أثرنا إلى تقسيم المجاز في مفرده ومركبه وذكرنا في المفرد أنواعا ترتقي إلى خمسة عشر، وهي وإن تفرقت في التعديد فهي في الحقيقة راجعة إلى أودية المجاز المعتمد فيه، وهي: التوسع والاستعارة والتمثيل، ولا يخرج عنها، وإنما أوردناها مفصلة لما أوردها ابن الخطيب وكان مولعا يكثر التقسيم وله شغف به"[٩٥].

ومع ذلك فقد أضاع العلوي قيمة كتابه بكثرة التقسيم والإشارات والأحكام والدقائق كما أشرنا إلى ذلك. العلامة أبو عبد الله بن محمد أبو عمر التنوخي، صاحب كتاب (الأقصى القريب في علم البيان)، وهو أحد أعيان القرن السابع الهجري، يقول في مقدمة كتابه "فإني ألفت هذا المختصر في علم البيان إجابة لسؤال من سأله ورعاية لمن شرفه الله به من طلب العلم وفضله، متوخيا أن يكون كما رجاه، وآمله مبنيا على تحقيق المعاني وتبيينها والاختصار مبتدئا فيه بما يجب تقديمه من القواعد المنطقية ومعاني الإدراك العربية"[٩٦]. وقد اتبع ذلك المنهج ابن الأثير في كتابه. أما الإمام بهاء الدين السبكي وهو أحد أقطاب المدرسة السكاكية فنجده يثور على شروح التلخيص التي أوصلته ويقول عنها: "... شروح رحم الله مصنفيها فإنهم ماتوا وهو أخيار ... لا تنشرح لبعضها الصدور الضيقة ... يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة ... ويتناولون المشكل والواضح على أسلوب واحد ... كلهم قد ألفه لا يخالف المتأخر منهم المتقدم إلا بتغيير العبارة، فكم من معضلة في الكتاب يمرون عليها وهم عن حلاوة حلها معرضون ... إلى أن يقول ... فحداني ذلك على أن أشد جياد الحزم وأمدد ركام العزم إلى شرح للتلخيص يحي من هذا العلم الرفات ويدرك منه مافات، ويمتضي من معاليه أقصاها، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعمال مصنفية إلا أحصاها"[٩٧].

ونجد الإمام سعد الدين التفتازاني ينقد الإمام السكاكي في المقدمة التي وضعها في علم البيان، وبناها على مبحث الدلالات، يقول في هذا الصدد: "هذا هو الكلام في شرح مقدمة (علم البيان)، على ما اخترعه الإمام السكاكي وأنت خبير بما فيه من الاضطراب والأقرب أن يقال: علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث التي أوردها في صدر هذا الفن"(٩٨).

والشيء الملاحظ عن هذا كله هو بقاء سيطرة البلاغة السكاكية على الرغم من هذه النداءات الإصلاحية المتكررة في البلاغة العربية وندخل عصر الحرية والفكر، ولا تزال قضية الإعجاز القرآني تملأ على المسلمين حياتهم، ويزداد الاهتمام بها وبالتالي يزداد الاهتمام بالبيان العربي المطلع على أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وتقوم النهضة الإصلاحية، ويقوم رائدها الإمام الشيخ محمد عبده آخذا بالبيان مهتما بالبلاغة، مقررا العودة إلى البلاغة في عصرها الزاهر عصر الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه الشهيرين (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) مرسما تدريسها في الجامع الأزهر. هذا ما جعل الطلبة يقبلون على حضور درسه، حتى قال أحدهم من الأذكياء بعد حضور الدرس الأول إننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان"(٩٩). لكن الملاحظ عموما في تدريس البلاغة اليوم في جامعاتنا ومعاهدنا أنها لا تدرس لهم في معناها الصافي الزاهر في الدلائل والأسرار، إنما تعطى لهم بلاغة المتأخرين بلاغة التقسيمات والتفريعات، البلاغة التي فصلت النحو عنها، لذلك إذا رجعوا بعدها إلى كتابي الجرجاني (الدلائل والأسرار) وجدوا عنتا، واصطدموا بغرابة تجعلهم يكرهون ولا يتذوقون، بل سرعان ما يعزفون عنها عزوفا، وهذه إشكالية خطيرة وبادرة لا تبشر بالخير، وطريق غير موصل إلى الحقيقة البلاغية والبيانية، مما يفرض وجوبا التعجيل بعملية التقويم والإصلاح للمنظومة التربوية الجامعية في الوطن العربي عامة ومن غير استثناء. يقول الدكتور أحمد موسى في كتابه الصبغ البديعي في اللغة العربية: "وبهؤلاء الثلاثة السكاكي وابن الأثير وابن أبي الأصبع تتقطع الصلة بين المتقدمين الذين غلبت عليهم الصبغة الأدبية، وبين المتأخرين الذين غلبت عليهم الصفة النظرية، وتمضي البلاغة مثقلة بأعباء المنطق والفلسفة وفي ذيلها البديع في طريق الاختصار المخل الذي لا يشبع نهمه ولا يبل أوراما ولا يربي ذوقا أو في طريق الشرح والتقرير الذي يبعدها عن موارد الصفو، ويوردها مواطن الكدر. وبقي الأمر كذلك منذ أوائل القرن

الثامن الهجري إلى يومنا هذا حتى مرنت الأذهان على الأعجمية وأصبح من آية الحذق والتمهر احتراز فقد السبق في تحصيل تلك الطرائق، فإن صاح صائح من رواد هذه الموارد العقيمة أن أرجعوا البلاغة إلى عهود الصفو والإشراق وجانبوا عهود الكدر والإظلام حتى تتزين أذواقكم وتتضح سلائقكم رموه بالأفن والجنون، نقول ذلك والشواهد على ما ندعي ماثلة حاضرة إلا من رحم الله بقوة الفكر ونضج العقل والتحلل من قيود التقليد. ولا يزال تلخيص القزويني وإيضاحه وما عليها من شروح وحواشي وتقريرات مواطن القداسة، ومباءة الطهارة ومنبع الطهر، وآية القدرة وأمارة الإعجاز ..."[100]. كما نجده مرة أخرى يشكو من سيطرة البلاغة السكاكية في كتابه البلاغة التطبيقية بعد أن عرف علم البيان بأنه "علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية". ويقول أيضا: "ولكن على الرغم مني أدعوك إلى أن تقرأ ما أعرضه عليك من حديث الدلالات التي استدعاها التعريف التقليدي لعلم البيان، وسترى بعد ذلك أن لا حاجة بنا هنا إلى هذه الدلالات لإسرافها في البعد عن موارد علم البيان، كما سترى كيف نسرف على أنفسنا في التقليد غير المقيد، وكيف نرضى أن يضيع وقتنا فيما لا يجدي ولا يفيد وأدعوك بعد أن تطوي هذه الصفحات التي احتوت التعريف والدلالات بأن تعاون الصفو بعد هذا الكدر دون أن نسمح لأنفسنا بأن تتطلع إلى الوراء، فذلك هو الأجدر بنا منذ الآن إلى أن تبدل الأرض والسموات"[101]. ومن الجهود القيمة التي بذلت في قضية (الإعجاز القرآني) تلك التي قام بها الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتابه "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية"، وقد استهله بالحديث عن بلاغة القرآن وسموها عن بلاغة البشر، ثم أخذ يتحدث عن تاريخ القرآن وجمعه وتدوينه، ثم استطرد في الحديث عن قراءة القرآن وطرق آدائه، وفي القراء ووجوه القراءات، والأحرف السبعة، ثم تحدث عن الألفاظ القرآنية التي اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب. يقول: ليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي التي تكون حسنة متغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس، وهو في ذلك كله يستمد من الإمام عبد القاهر الجرجاني[102].

ثم ينتقل إلى الحديث عن تأثير القرآن في اللغة وأثره في النهضة العلمية ثم عرض لأراء العلماء في وجه إعجاز القرآن، وأنكر مذهب الصرفة، وقال بأن الرأي المشهور هو رأي الإمام عبد القاهر الجرجاني، ويعرض لمؤلفات كتاب الإعجاز ويشيد بكتاب إعجاز القرآن للإمام

الباقلاني، ثم يوضح حقيقة الإعجاز. بأن القرآن تحدى العرب، وأمعن في تحديهم، وطلب منهم المعارضة، وألح في طلبها فعجزوا، فثبت إعجاز القرآن، ونفى ما يقال من حدوث معارضات وفند تلك المقالات ثم تحدث عن أسلوب القرآن، وجماله، وخلص من ذلك إلى أن سر الإعجاز هو في (النظم)، وأن لهذا النظم جهات ثلاثا حروفه وكلماته وجمله، ومضى يشرح بلاغة النظم، في أحرفه وكلماته وجمله وأوضاعه التركيبية. أما بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة كالاستعارة والمجاز وغيرهما فضلا عن أنواع البديع كلها، فكان ينوي أن يخص الحديث من هذه الأنواع كلها في كتاب يسميه (أسرار الإعجاز) ويظهر أن المنية عاجلته قبل إنجاز هذا الكتاب. كان رجاء الأستاذ محمد سعيد العريان هو تحقيق أمنية الرافعي في (أسرار الإعجاز) إلا أن الأستاذ انتقل إلى جوار ربه قبل إتمام ما وعد، ومن الجهود المبذولة في العصر الحديث في الإعجاز القرآني ما تفضل به الدكتور محمد عبد الله الدراز في كتابه (النبأ العظيم) وقد استهله بتحقيق لفظ (القرآن) في اللغة وفي الاصطلاح، ثم شرع في إثبات أن القرآن الكريم من عند الله بلفظه ومعناه، وسلك لبيان هذا العرض طريقين، الطريق الأول: خارج من القرآن الكريم يعتمد فيه على عرض سيرة النبي ﷺ إزاء القرآن الكريم وسيرة النبي العامة وخلص من ذلك كله بأنه لا يوجد للقرآن الكريم مصدر إنساني لا في نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن عملا إنسانيا أعياه أمره. وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولجاجته وإحالته ومكابرته ...[(١٠٣)]. ويقول معلقا على هذا الطريق: إننا في هذا المنهج الذي سلكناه لم نرد أن نعرض للقرآن في جوهره، بل كان قصارى ما صنفناه أننا درسنا الطريق التي جاء منها، فما وجدنا في اعترافات صاحبه، في حياته الخلقية، ولا في وسائله وصلاته العلية، ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن القرآن ليس له على ظهر الأرض أن ننسبه إليه من دون الله. وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف على طرف صالح من هذه الحياة النبوية، وملابستها وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثالها أو يهتدي إليها بأقرب إمارتها[(١٠٤)]. أما الطريق الثاني: فهو للذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلا وهم كثير، وهم الذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه، فهؤلاء لا غنى لهم بأن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وذلك ببيان وجه إعجازه البياني أو العلمي أو الإعجاز

الاصطلاحي التهذيبي الاجتماعي ويقول: "ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية لأنها هي التي وقع من جهتها التحدي بالقرآن جملة وتفصيلا"[١٠٥]. ثم يأخذ الحديث عن الإعجاز اللغوي موضحا عجز العرب عن معارضته ومفندا ما يقال من أنه قد كانت هناك معارضات. ثم مضى يوضح السر الكامن في القرآن الذي أعجز العرب، وخلص إلى أنه أسلوب القرآن البياني ثم اخذ في الكشف عن جمال هذا الأسلوب قائلا: "إن أول ما يلاقيك ويسترعي انتباهك عن أسلوب القرآن خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره. ويقول: "دع القارئ المجود يقرأ القرآن نازلا بنفسه على هدى القرآن وليس نازلا بالقرآن على هوى نفسه، ثم انتبذ منه مكانا قصيا، لا تسمع فيه جرس حروفه، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها، ومداتها وغناتها واتصالاتها، ثم الف سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جردت تجديرا وأرسلت ساذجة في الهواء فستجد نفسك بإزاء لحن غريب عجيب، لا تجده في كلام آخر، ولو جرد هذا التجريد، وجود هذا التجويد ستجد إتساقا، وائتلافا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقي فإذا هي تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبا متقاربا، فلا يلبث سمعك أن يمحها وطبعك أن يكلها إذا أعيدت وكررت عليك بتوقيع واحد، بينما أنت من القرآن أبدا في لحن متنوع متجدد تنتقل فيه بين أسباب وأوتار وفواصل على أوضاع مختلفة يأخذ منه كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء، فلا يعروك منه على كثرة ترداده ملائمة ولا سأم بل تفتأ تطلب منه المزيد. هذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن حتى الذين لا يعرفون لغة العرب، وكيف يخفى على العرب أنفسهم ..."[١٠٦]. ثم يقول: "فإذا ما اقتربت بإذنك قليلا قليلا، فطرقت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الشحيحة، فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها، هذا يظفر وذاك ينقر. وثالث يهمس ورابع يجهر، وآخر ينزلق عليه النفس وآخر يحتبس عنده النفس وهلم جر ... فترى الجمال اللغوي ماثلا أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة لا كركرة ولا ثرثرة ولا رخاوة ولا معاطلة ولا تناكر ولا تنافر، وهكذا ترى كلاما ليس بالحضري الفاتر ولا بالبدوي الخشن، بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها، وقدر فيها الأمران تقديرا لا يبغي بعضها على بعض فإذا مزيج منهما كأنما هو عصارة اللغتين، وسلاستها، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل عندها تلتقي أذواقهم، وعليها تألف قلوبهم، ومن هذه الخصوصية والتي قبلها تتألف القشرة السطحية

للجمـال القرآنـي ...[١٠٧]. ويقـول: إن هذا الجمال لا يكفي وحده في بيان إعجازه البياني، بـل إذا أنت لم يلهمك جمال الغطاء عما تحته من الكنز الدقيق، وقلبت القشرة عن لبها وكشفت الـصدفة عن درها، فنفذت من هذا النظام اللفظي إلى ذلك النظام المعنوي تجلى لك ما هو أبهى وأبهـر، ولقـيك منه مـا هـو أروع وأبـدع، وذلك أن الألفاظ ينظر فيها تارة من حيث هي أبنية صـوتية مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها، وتارة من حيث هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب. والناحية الأخيرة أعظم من الناحيـتين أثرا في الإعجاز اللغوي، إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان أكثر من تفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام[١٠٨].

ويقـول: الفـضيلة البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو. ثم يأخذ في وصف خصائص القرآن البيانية ويرتبها على أربع مراتب:

١- القرآن في قطعة قطعة منه.

٢- القرآن في سورة سورة منه.

٣- القرآن فيما بين بعض الـسور وبعض.

٤- القرآن في جملته.

وفي هذا العنصر يقول: إن كل قطعة من القرآن الكريم قد استوفت عناصر الجمال من القـصد في اللفـظ والـوفاء بحـق المعنـى، وكـونها تخاطـب الناس جميعا على اختلاف مستويات عقـولهم، وفضلا عن ذلك فهي تقنع العقل وتمتع العاطفة، وتمتاز بالإجمال مع البيان والوضوح، هذه العناصر تراها في كل قطعة من القرآن على أتم وجه وأكمله، وإنما بلغت حد الإعجاز، وفي أثناء عرضه للأمثلة الموضحة لما يقول نراه يبرز القيمة البلاغية للألوان البيانية المعروفة، وينافس البلاغـيين في حـد الإيجـاز والمساواة والإطناب، ويرى أن القرآن ليس فيه كلمة إلا وهي مفتاح لفائـدة جلـيلة، ولـيس فيه حرف إلا جاء لمعنى، وينفي بشدة قول من يقول في بعض الكلمات القـرآنية أنهـا مقحمـة في بعـض حـروفه أنها زائدة زيادة معنوية، أو من يستحق كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه (الزيادة) ويطيل في التدليل على ما ذهب إليه.

ويـصل إلى الحـديث عـن المـرتبة وهـي القرآن في سورة منه، ويختار سورة البقرة أطول سـورة في القـرآن، ويـتكلم عـن تناسق أوضاعها وائتلاف عناصرها وأخذ بعضها بحجز بعض،

حتى أنها لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها. ويمضي في السورة موضحا بيانها العجيب، نظامها المعجز بأسلوب بلاغي ممتاز وحسن بياني أخاذ بمنهج يظهر فيه أثر القاضي الباقلاني واضحا جليا[١٠٩].

وبإنهائه هذا العرض من السورة ينتهي الجزء الأول من كتابه هذا، ويعد بأنه يكمل الحديث في المرتبتين الأخيرتين في الجزء الثاني من كتابه هذا، إلا أن المنية أخذته في الأجل المحدود قبل أن ينجز ما وعد رحمه الله.

ومن الجهود القيمة التي تناولت دراسة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الأستاذ الشهيد سيد قطب رحمه الله في كتابه (التصوير الفني في القرآن) وقد استهله بالحديث عن سحر القرآن للعرب منذ اللحظة الأولى لنزوله وخلص إلى أن منبع السحر في القرآن هو جماله الفني، ثم عرض لفهم السابقين له ، ولم يعجبه من المفسرين إلا الإمام الزمخشري، ومن البلاغيين وكتاب الإعجاز إلا الإمام عبد القاهر الجرجاني، يقول: "وأياما كانت تلك الجهود التي بذلت في التفسير وفي مبادئ البلاغة والإعجاز فإنها وقعت عند حدود عقلية النقد العربية، تلك العقلية الجزئية التي تتناول كل نص على حدة، فتحلله، وتبرز الجمال الفني فيه إلى الحد الذي تستطيع دون أن تتجاوز هذا إلى إدراك الخصائص العامة في العمل كله".

هذه الظاهرة قد برزت في البحث عن بلاغة القرآن الكريم، فلم يحاول أحد أن يجاوز النص الواحد إلى الخصائص الفنية العامة اللهم إلا ما قيل في تناسق تراكيب القرآن وألفاظه أو استيفاء نظمه لشروط الفصاحة والبلاغة المعروفة. وهذه ميزات كما قال الإمام عبد القاهر الجرجاني بحق لا تذكر في مجال الإعجاز لأنها ميسرة لكل شاعر وكاتب شب عن الطوق. وبوقوف الباحثين في بلاغة القرآن عند خصائص النصوص المفردة وعدم تجاوزها إلى الخصائص العامة، وصلوا إلى المرحلة الثانية من مراحل النظر في الآثار الفنية وهي مرحلة الإدراك لمواضع الجمال المتفرقة، وتعليل كل موضع منها تعليلا منفردا، أما المرحلة الثالثة، وهي مرحلة إدراك الخصائص العامة، فلم يصلوا إليها أبدا لا في الأدب ولا في القرآن، ولذلك بقي أهم مزايا القرآن الفنية مغفلا خافيا، وأصبح من الضروري لدراسة هذا الكتاب المعجز من منهج للدراسة جديد، ومن بحث عن الأصول العامة للجمال الفني فيه، ومن بيان للسمات المطردة التي تميز هذا الجمال عن سائر ما عرفته اللغة العربية من أدب وتفسير للإعجاز الفني

تفسيرا يستمد من تلك السمات المنفردة في القرآن الكريم. وفي ذلك يقول: "وإن لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة وطريقة موحدة في التعبير من جميع الأغراض سواء كان الغرض تبشيرا أو تحذيرا أو قصة وقعت أو حادثا سيقع منطقا للإقناع أو دعوة للإيمان، وصفا للحياة الدنيا، أو للحياة الأخرى، تمثيلا لمحسوس أو ملموس إبرازا لظاهر أو مضمر، بيانا لخاطر في الضمير أو لمشهد منظور"(١١٠). فهذه الطريقة الموحدة هي القاعدة الكبيرة، وهي التي من أجلها كتب هذا الكتاب الموسوم بعنوان (التصوير الفني في القرآن) لصاحبه الشهيد سيد قطب رحمه الله. وقد كان سيد قطب رحمه الله قبل هذا وبعد أن ترحم على الإمام عبد القاهر الجرجاني عرض لتحليل الآيتين ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾(١١١). وقوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾(١١٢).

ثم يأخذ بعدها في (التصوير الفني) قائلا: "إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن فهو يعبر بالصورة الحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة. وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرتبة ..."(١١٣). ويقول أيضا: "فإذا ما أدركنا أن الأداة التي تصور المعنى الذهني، والحالة النفسية وتشخيص النموذج الإنساني أو الحادث المروي ... إنما هي ألفاظ جامدة لا ألوان تصور ولا شخوص تعبر، أدركنا سر الإعجاز في تعبير القرآن، والأمثلة على هذا الذي تقول هي القرآن كله حيث ما تعرض لغرض من الأغراض التي ذكرناها"(١١٤).

ويقول: "إننا حين نقول إن التصوير الفني هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، لا نعني أنه حلية أسلوب أو فلتة تقع حيثما اتفق، وإنما نعني أنه مذهب مقرر، وخطة موجهة وخصيصة شاملة، وطريقة معينة يفتن في استخدامها بطرائق شتى وفي أوضاع مختلفة، ولكنها في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة قاعدة التصور"(١١٥). ويقول: "إننا يجب أن نتوسع في معنى التصوير حتى ندرك آفاق التصوير الفني في القرآن، فهو تصوير باللون وتصوير بالحركة وتصوير بالتخيل، كما أنه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات، ونغم العبارات وموسيقى السياق، في إبراز صورة من التصور تملأها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان. وهو تصوير حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة

وخطوط جامدة، وتصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عنها الحياة[116]، فواضح من خلال هذه النقلة أن الأستاذ سيد قطب يرى أن وجه الإعجاز في القرآن هو التصوير الفني ويتوسع في مفهومه ليشمل القرآن كله، ثم يأخذ في عرض الأمثلة من القرآن الكريم ويبدأ بالمعاني الذهنية من آية في سورة الفرقان، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[117]. ومن دعاء إبراهيم في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[118]، ويقول بعدها لقد انتهى الدعاء، وانتهى المشهد ويسدل الستار ثم يمضي في الكتاب موضحا بلاغة التصوير الفني في القرآن، ويقف أمام الحركة التي يسميها ظاهرة (التخيل الحسي) وهي التي يسير عليها التصوير في القرآن لبث الحياة في شتى الصور مع اختلاف السمات والألوان وكذلك ظاهرة أخرى في تصوير القرآن وهي التجسيم، تجسيم المعنويات المجردة وإبرازها أجساما أو محسوسات على العموم، وهاتان ظاهرتان بارزتان في التصوير الفني في القرآن[119].

ثم ينتقل إلى الحديث عن التناسق الفني، فيقول: أنه يبلغ الذروة فيها تصوير القرآن، وأنه ألوان ودرجات، ومن هذه الألوان ما تنبه إليه بعض الباحثين في بلاغة القرآن، ومنها ما لم يحسه أحد منهم حتى الآن، منها ذلك التنسيق في تأليف العبارات بتخير الألفاظ، ثم نظمها في نسق خاص تبلغ فيه الفصاحة أرقى درجاتها. ويلاحظ أن الباحثين أكثروا من القول في هذا اللون، ومنها ذلك الإيقاع الموسيقي الناشئ عن تخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص، ومنها تلك النكت البلاغية المعروفة، ومنها ذلك التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات، والتناسب في الإنتقال من غرض إلى غرض، والتناسق النفسي بين الخطوات المدرجة في بعض النصوص، والخطوات النفسية التي تصاحبها ثم يترك تفصيل القول في هذه الإتجاهات، لأن الباحثين اهتدوا إليها، ويذهب ليتكلم عن بلاغة التناسق الموسيقي وروعته في القرآن الكريم، وتنوع أسلوبه وإيقاعه بتنوع الأجواء ويخرج منه إلى الحديث عن براعة القرآن في رسم الصور وعرض المشاهد في أدق مظاهر التناسق الفني في ماء الصورة المعروضة ويسوق الشواهد على

ذلـك مـن القـرآن الكـريم، ويقول: إن بعض المشاهد يمر سريعا خاطفا، يكاد يخطف البصر من سـرعته، ويكـاد خـيال نفـسه لا يلاحقـه، وبعـض المـشاهد يطول حتى ليخيل للمرء في بعض الأحـيان أنـه لـن يزول، وبعض هذه المشاهد الطويلة حافل بالحركة وبعضها شاخص لا يرسم. وكـل ذلك يتم تحقيقا لغرض خاص في المشهد، يتفق مع الغرض العام للقرآن، ويتم به التناسق في الإخـراج أبـدع الـتمام ... ويمـضي يعـرض الـنماذج حتـى ينتهي من عرضها. يقول: هكذا تنكـشف للناظر في القرآن آفاق وراء آفاق من التناسق والاتساق، فمن نظم إلى تعبير مصور إلى تـصوير مشخص إلى تخيل مجسم، إلى موسيقى منغمة، إلى اتفاق في الأجزاء إلى تناسق في الإطار إلى توافـق في الموسيقى، وبهذا كله يتم الإبداع ويتحقق الإعجاز، ثم يتحدث في بلاغة القصة في القرآن وقيامها بالغرض الديني على أتم وجه وأدقه، وبروز الخصائص الفنية في غرضها بروزا لا يـدع زيادة لمستزيد، كما يتحدث عن براعة القرآن في رسم النماذج الإنسانية، ثم يعود ليؤكد أن للقـرآن طـريقة مـوحدة في التعـبير، يـتخذها في أداء جميع الأغراض على السواء حتى أغراض البرهنة والجدل تلك هي طريقة التصوير التشخيصي بواسطة التخييل والتجسيم[١٢٠].

وهـذه الطريقة هي التي جعلت للمعاني والأغراض والموضوعات القرآنية صورتها التي تـراها ومن هذه الصورة كانت قيمتها الكبرى، فهي في هذه الصورة غيرها في أية سورة أخرى. ونجده ينعى على بعض الناس حين ينظر إلى الأهداف الدينية التي جاء القرآن الكريم لتحقيقها، والموضـوعات الإلهـية والتـشريعية التي تتلوها، ويرى ما فيها من دقة وعظمة وصلاحية ومرونة وإحاطـة وشمول ويحسبها ميزة القرآن الكبرى، ويحسب أن طريقة التعبير القرآنية تابعة لها، وأن الإعجـاز كلـه كامن فيها كما كما أن بعضهم يفرق بـين المعاني وطريقـــة الأداء، ويتحدث في إعجاز القرآن في كل منها على انفراد[١٢١].

يقـول سـيد قطـب: إن الطـريقة الـتي اتـبعها القـرآن في التعـبير هـي الـتي أبرزت هذه الأغـراض والموضـوعات، فهي كفاء هذه الأغراض والموضوعات[١٢٢]، ومن الذين نعى عليهم الجـاحظ وذلـك في مقولـته: المعاني ملقاة على قارعة الطريق ونجده بعد ذلك يعترف بأن الإمام عـبد القاهر الجرجاني قد وصل فيها إلى رأي حاسم حتى انتهى في دلائل الإعجاز إلى أن اللفظ وحده لا يتصور عاقل أن يدور حوله بحث من حيث هو لفظ، إنما من حيث دلالته يدور البحث فـيه، وأن المعنى وحده لا يتصور عاقل أن يدور حوله بحث من حيث هو خاطر في الضمير، إنما

من حيث أنه ممثل في لفظ يدور البحث فيه، وأن المعنى مقيد في تحديده بالنظم الذي يؤدي به فلا يمكن أن يختلف النظمان ثم يتحد المعنى تمام الاتحاد ... ويقول: إن الإمام عبد القاهر الجرجاني له فضله العظيم في تقرير هذه القضية ولو خطا خطوة واحدة في التعبير الحاسم عنها، لبلغ الذروة في النقد الفني، فنقول نحن عنه إن طريقة الأداء حاسمة في تصوير المعنى، وأنه حينما اختلفت طريقتان للتعبير من المعنى الواحد، اختلفت صورتا هذا المعنى في بعده عن المعاني والألفاظ، كل على انفراد، فلن يبرز المعنى الواحد إلا في صورة واحدة فإذا تغيرت الصورة تغير المعنى بمقدارها، وقد لا يتأثر المعنى العام في ذاته ولكن صورته في النفس والذهن تتغير، وهي المعول عليها في الفن، إذ التعبير في الفن للتأثير، فإذا اختلف الأثر الناشئ عنه فالمعنى المنقول مختلف بلا مراء(١٢٣).

ومن الجهودات القيمة التي بذلت خدمة لرسالة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الدكتور أحمد بدوي في مؤلفه بلاغة القرآن، ترى المؤلف يبدأ بمقدمة رسم فيها المنهج الذي يجب أن يكون لدراسة النص الأدبي دراسة كاملة مركزة. وفي ذلك يقول: إن المجال فسيح هنا أمام علوم البلاغة الاصطلاحية التي تدرس أسباب الجمال في تكوين الجملة العربية، فنبحث لم قدم هذا الجزء من الجملة؟ ولم أخر ذاك؟ ولما حذف هنا وأثبت هناك؟؟، ولم جاء هنا التعريف وهناك التنكير ولم استخدم الخبر في موضع الإنشاء ... إلى غير ذلك من أبحاث تتصل بالجملة والجملتين، ثم يدرس النص برمته فينظر إليه على أنه وحدة متصلة الأجزاء فيرى مدى ارتباط بعضه ببعض، ومدى تضافر أجزائه على رسم الصورة التي يريد النص توضيحها ومدى الإصابة في ترتيب الأجزاء كي يؤدي سابقها إلى لاحقها، حتى إذا تم النص صارت فكرته واضحة في النفس جلية مؤثرة، ولابد من دراسة المعاني التي حواها النص لمعرفة القوي منها والضعيف، وماله دخل في تكوين الصورة، وما هو دخيل، وكيف نضدت هذه المعاني ونسقت، حتى التأمت وحدة تنبض بالحياة(١٢٤).

ويقول أيضا: إنه على هذا المنهج سائر في كتابه سالف الذكر يبحث عن أسرار سمو القرآن الكريم، وقدمه على كتابين: الكتاب الأول: خصصه لدراسة بلاغة القرآن في النظم والأسلوب، واستهله بمقدمات تمهيدية تحدث فيها عن العمل الأدبي وعرفه بأنه التعبير عن تجربة الأديب بالألفاظ الموجبة، وأن كل ما في الحياة يصلح أن يكون موضوعا للأدب على أن يتناول

من ناحية إحساس الأديب، ولابد أن يثير الوجدان. ثم رسم الطريق للتربية الفنية الأدبية، وذلك بدراسة اللغة العربية وآدابها وعلومها، وقراءة الشعر والنثر قراءة مؤثرة نافعة(١٢٥).

وتحدث عن المنهج الأدبي للقرآن الكريم، ولاحظ أنه يتجه إلى إثارة وجدان القارئ إثارة روحية نافعة تحفزه إلى عمل الخير أو الإقلاع عن العمل الضار، ثم تحدث عن تحدي القرآن للعرب، وعجزهم عن معارضته، ثم ذكر أراء العلماء في وجه الإعجاز، ثم أخذ يتحدث عن بلاغة القرآن في ألفاظه قائلا: إن كل لفظ في القرآن يؤدي معناه بدقة فائقة، ولذلك لا نجد في القرآن الكريم ترادفا، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا(١٢٦).

ثم يتحدث عن الفاصلة في القرآن، ولاحظ أنها تأتي مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها غير نافرة ولا قلقة، يتعلق معناها بمعنى الآية تعلقا تاما بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، فهي تؤدي في مكانها جزءا من معنى الآية ينقص ويختل بنقصانها، وأنها مرتبطة بآياتها ارتباطا لا ينفصم(١٢٧).

ثم يتحدث عن الغريب في القرآن الكريم، ويقصد بالغريب ما قل دورانه على الألسنة، ويقرر كما قرر الجاحظ قبله: أن استعمال الكلمة ودورانها على الألسنة، ليس بمقياس على فصاحتها. ويقول: إن استخدام الغريب ليس بمعيب ولا مستكره، وقد استعمل عباقرة الشعراء ألفاظا يعرفها جمهور المتأدبين، ويتذوقون جمالها، وإن كانت غير دائرة على ألسنة العامة. والقرآن لا يستخدم هذا النوع من الألفاظ إلا قليلا، وقد يرى من الثقل على اللسان، والكراهة على السمع ثم وضع في موضعه، بحيث لا يغني غيره من الألفاظ غناءه لتناسب موسيقاه أو لأنه يؤدي المعنى الدقيق دون سواه وفي ذلك من براعة الاستعمال ما نجده في الألفاظ المستعملة الشائعة(١٢٨).

ويرى أن الألفاظ المعربة في القرآن لا تخرجه عن أن يكون بلسان عربي مبين، لأن العرب ارتضت هذه الألفاظ واستخدمتها في لغتها، وقد نزل القرآن فيما ألف العرب استعماله ليدركوا معناه وأخص ما وصفه النحاة بالأحرف الزوائد في القرآن وخلص إلى أنهم يعنون بزيادتها أنها ليس لها توجيه في الإعراب، وانتقل إلى الآية القرآنية وقال فيها: إنها كونت من كلمات اختريت ثم نسقت في سلك من النظام، فلا ضعف في تأليف ولا تعقيد في نظم، ولكن حسن تنسيق ودقة ترتيب، وإحكام في تلاؤم، وكثير منها يوحي إليك بألفاظها بمعان لا يستطيع لفظ أن يحدها، بل يترك للنفس أمر إدراكها، وأن الأمور البلاغية من التقديم والتأخير والحذف والذكر والاستعارة والتشبيه والكناية ... إلخ جاءت فيها على أتم وجه وأدقه(١٢٩).

ويختم الكتاب الأول بالحديث عن مزايا القرآن وجمال أسلوبه.

أما الكتاب الثاني: فيخصصه للبحث عن المعاني التي تناولها القرآن الكريم وصورها فأبدع تصويرها مثل الجنة والنار ... إلخ.

ومن هذه الجهود القيمة أيضا ما قدمه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه القيم: "من روائع القرآن، تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل"، فالكتاب عبارة عن تأملات علمية وأدبية سريعة في كتاب الله أراد من خلالها أن يوضح بعض ما ينطوي عليه هذا الكتاب من روعة البيان وإعجازه، ومدى تأثيره في مختلف العلوم العربية التي تزخر بها المكتبة العربية اليوم، مما لابد للأديب ودارس اللغة والمتخصص فيها من الوقوف عليه، وهي إلى هذا ليست استقصاء بحث ولا تحقيقا جامعا لفن، وكان من الدواعي إلى هذا التأليف انطواء الكتاب العزيز على علوم مختلفة هامة، وعلى صور رائعة من الجمال في تعبيره وأسلوبه، كما يلاحظ الكاتب في مقدمة مؤلفه أن لا معنى للأدب والعربية دون دراسة القرآن فيقول: "... إذ لا معنى لدراسة الأدب العربي بدون أي دراسة لينبوع هذا الأدب كله، وهو القرآن ولا قيمة لدراسة فنون العربية وعلومها بدون الرجوع إلى ميزان هذه العلوم، ومعتمدها الأول و لا اعتبار لأدب أديب يترطن في تلاوة القرآن ولا يكاد يسير، وهذا يعنى أن الغرض إنما يتناول من ذلك كله القدر الذي يخص العربية وعلومها وآدابها. أما ما يمتد من وراء ذلك إلى علوم الفقه وأصوله أو التفسير وعلم الكلام، فلا شأن لنا به في هذا المقام ... وهذه الحاجة المحدودة بهذا الشكل والقدر هي التي ألجأتني إلى الكتابة في هذا الفن رغم كثرة الشواغل والصوارف المختلفة"[١٣٠].

ويقول في بيان الدافع الثاني من التأليف: "ولقد انتهى الضعف بطلاب العربية وعلومها في عصرنا إلى حد لا يكادون يستطيعون التعرف إلى شيء من هذه الكتب والمصادر القديمة، ولا يكادون يملكون صبرا على قراءتها أو تصفحها، ويبدو أننا- وياللأسف- لم ندرك بعد سر هذه الغاشية، ولا علاجها فمن أجل كل ذلك اضطررت إلى أن أكتب بضع صفحات في هذا الفن أتيمم فيها حاجة الأدب العربي وكفايته، واستهدف من ورائها أن يتذوق طلاب العربية هذا السمو في البيان القرآني تذوقا جيدا، فإنهم إن تذوقوا طربوا له، وإذا طربوا له أقبلوا إليه قراءة وفهما، وإذا أقبلوا إليه بهذا الشكل استقامت ألسنتهم وتخلقت من عوج العامية ورطانتها وتذوقوا الأدب العربي من كل فروعه وجوانبه"[١٣١].

وتحقيقا لهذا الهدف فقد قسم الكتاب بعد المقدمة والتمهيد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ويتناول خلاصة من تاريخ القرآن وعلومه، وهي تشمل النقاط التالية:

١- القرآن تعريفه وحقيقته.

٢- نزول القرآن والحكمة من ذلك.

٣- أسباب النزول.

٤- كيفية جمع القرآن وكتابته.

٥- رسم القرآن.

٦- الأحرف السبعة.

٧- القراءات والقراء.

٨- المكي والمدني.

٩- التفسير: نشأته تطوره مذاهبه.

١٠- المبهم والمتشابه.

أما القسم الثاني: فيتناول دراسة موجزة لمنهجه وأسلوبه، وتشمل هذه الدراسة الأبحاث التالية:

- أسلوب القرآن نظرة عامة ثم دراسة لخصائصه.
- إعجاز القرآن بيانه دليله وجوهه.
- موضوعات القرآن الكريم وطريقة عرضه لها.
- التصوير في القرآن مظهره ووسائله.
- القصة في القرآن أغراضها ومنهجها.
- المنهج التربوي في القرآن الكريم.
- النزعة الإنسانية في القرآن.
- هل من الممكن ترجمة القرآن؟؟

أما القسم الثالث: فيتناول فيه نماذج من النصوص القرآنية في بعض مواضعه ويكون هذا القسم تطبيقا للدراسات النظرية التي جاءت في القسم الثاني:

والقسم الذي يهمنا في هذا الكتاب على الرغم من أهمية كل أبوابه وفصوله هو مبحث إعجاز القرآن- بيانه ودليله ووجوهه يعرض في أوله تعريفا للإعجاز القرآني وينظر إليه من وجهين:

* الوجه الأول: وهو أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث يعجز القدرة البشرية في الإتيان بمثله، سواء كان العلو هذا في بلاغته أو تشريعه أو مغيباته.
* الوجه الثاني: وهو أن القرآن كتاب صرف الله قدرات عباده وسلب همتهم وحبس ألسنتهم عن الإتيان بمثله. وتجد الدكتور البوطي يؤيد الوجه الأول في التعريف، وينكر رافضا الوجه الثاني، ويؤكد ذلك برأي وقول الإمام الباقلاني في مؤلفه (إعجاز القرآن).

ثم ينتقل إلى عنصر ثان وهو دليل الإعجاز ويبدؤه بسؤال وجيه وهو من أين ثبت أن القرآن معجز؟؟ وما الدليل على أنه ينطوي على ما يقصر طوق البشر عنه؟؟ ثم يتعرض إلى الجواب عن هذين السؤالين، ويعرض أمثلة من التاريخ الأول انطلاقا من مسيلمة الكذاب وانتهاء بالمعري مبينا كيف ادعوا وحاولوا فعجزوا، ثم يقول إنما المقصود بعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن، أو أن يأتوا بكلام ما أي كان أسلوبه ومنهجه وطريقته بشرط أن يكون في مستوى القرآن بلاغة وبيانا، وبهذا المعنى كان الأدباء ولا يزالون يتبارون ويتساجلون في النثر والنظم، وبهذا المعنى تمكن المفاضلة والمقارنة بين الشعراء والكتاب[١٣٢].

ثم ينتقل إلى عنصر ثالث وهو بيان وجوه الإعجاز في القرآن الكريم فيقول: القرآن معجز من وجوه مختلفة، بعضها خاص بالعرب الذين درسوا اللغة العربية، وتذوقوا بلاغتها، وبعضها الآخر عام يدركه العقلاء من الناس كلهم، ثم يتناول بالشرح والتفصيل الخاص والعام، في هذا العنصر ثم ينتقل إلى العنصر الموالي من المبحث وهو مظاهر إعجازه اللغوي وبيانه كالآتي:

١- **المظهر الأول**: الخصائص المتعلقة بأسلوبه:

- أنه يجري على نسق بديع خارج من المعروف والمألوف من نظام جميع كلام العرب.
- إن التعبير القرآني يظل جاريا على مستوى رفيع واحد من النمو المتناهي في جمال اللفظ ورقة الصياغة وروعة التعبير رغم تنقله بين الأبحاث والموضوعات.
- إن ألفاظه مصوغة بشكل غريب، وعلى هيئة عجيبة بحيث تصلح أن تكون خطابا للناس جميعا على اختلاف عقولهم وتفكيرهم وثقافتهم.

٢- **المظهر الثاني**: خاصة بالكلمة القرآنية.

٣- **المظهر الثالث**: الجملة وصياغتها، وللإعجاز فيها وجوه وفيه يقول فالجملة في القرآن لابد أن نجدها دائما مؤلفة من كلمات وحروف وأصوات، يستريح لتآلفها السمع والصوت والنطق، ويتكون من نظامها نسق جميل تنطوي على إيقاع رائع ما كان ليتم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال[١٣٣]، ثم يعرض أدلة قرآنية من هذا المظهر.

٤- **المظهر الرابع**: ما نجده في كثير من آياته من جلال الربوبية وكبرياء الألوهية وذلك بغض النظر عن المعنى الذي يؤديه اللفظ، وهذا مما لا يقوى أي إنسان على اختلافه في أي صنف من أصناف المعاني والكلام، وهو من أهم مظاهر إعجاز القرآن.

والعنصر الأخير من هذا المبحث، خصه بذكر الذين كتبوا في إعجاز القرآن وأولهم الجاحظ (نظم القرآن) ثم الواسطي (إعجاز القرآن) ثم عبد القاهر الجرجاني (المعتضد) و(الدلائل) ثم الرماني (إعجاز القرآن) ثم الباقلاني (إعجاز القرآن)، فيقول معلقا عليه: وهو كتاب جليل سلك فيه مؤلفه أقرب الوسائل إلى كشف جوانب الإعجاز القرآني وتذوقه[١٣٤]. ثم من بعده الإمام الخطابي وفخر الدين الرازي وإبن أبي الأصبع، أما في عصرنا فخير من كتب في هذا المرحوم مصطفى صادق الرافعي في مؤلفه (إعجاز القرآن)، أما سيد قطب رحمه الله فقد عالج نواحي خاصة من إعجاز القرآن الكريم فأبدع فيها وأجاد ومن خير آثاره (التصوير الفني في القرآن) و(مشاهد القيامة في القرآن)، هذا إلى جانب تفسيره (في ظلال القرآن) فقد نهج فيه نهجا جديدا، قد يكون بعيدا عن تحقيق المسائل والقضايا العلمية، ولكنه لامس حاجة في نفوس كثير من الناس وهي التطلع إلى الكشف عن وجدانيات القرآن وتبسيطها وتقريبها للأفهام بعيدا عن التأملات العلمية والفكرية العويصة[١٣٥].

ورغم هذا يبقى الكتاب عبارة عن تأملات علمية وأدبية، فقد عرض الكاتب فيها رأيا ذا قيمة قد نتفق معه في بعضه وقد لا نتفق في بعضه الآخر، وذلك راجع إلى طبيعة الرؤية ونوعيتها إلى القرآن الكريم، وأعني بذلك الرؤية اللغوية المتخصصة، فنظرة العالم ونظرة الأديب ونظرة اللغوي المتخصص إلى هذا الكتاب ليست بالضرورة سواء، وذلك لاختلاف النظرات والجوانب المنظور منها وإن كانت نظراتهم بالضرورة تحقق التكامل. وما يلاحظ على كل من

تحدث في الإعجاز القرآني أو ألف فيه هو تأكيدهم أن القرآن الكريم معجز بالإجماع، وعلى الإطلاق، ثم وقوفهم على جانب واحد من آياته دراسة وتحليلا وإبرازا لمظاهر الإعجاز فيها. بينما قسم جليل وعظيم من الآيات التي تعد أم الكتاب وهي الآيات المحكمات يضرب عنها صفحا فلا يتعرض لها لا تلميحا ولا تصريحا ولا إجمالا ولا تفصيلا، ولست أدري ما السبب في ذلك؟. وهي ملاحظة لا أخص بها رجالات العصر الحديث إنما نبدأ من أول رجل تحدث عن الإعجاز القرآني إلى يومنا هذا بلا استثناء.

ومن الجهود القيمة المبذولة في الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما تفضل به الأستاذ الشيخ محمد متولي الشعراوي في مؤلفه (القضاء والقدر) وقد اشتمل الكتاب على ثلاث محاور كبرى:

١- معجزات الرسول.

٢- إعجاز القرآن.

٣- مكانة المرأة في الإسلام.

والذي يعنينا في هذا المقام من المحاور هذه هو محور الإعجاز البياني والعلمي للقرآن، هذا الفصل ليس مقالا ولا موضوعا عاديا، إنما هو حوار أجراه الأستاذ (أحمد فراج) مع فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي بالقاهرة فكانت من خلاله نظرة إلى الإعجاز البياني والعلمي للقرآن الكريم.

فالمسألة الأولى تتناول بعض الأساليب القرآنية وبعض النماذج منها يقول في هذا الصدد: "... نحن نعرف أن الناس قد بعدت صلتهم باللغة العربية وصمرت ملكتهم اللغوية، ولم تعد عندهم القدرة كالصدر الأول من المسلمين أو العرب على تذوق اللغة العربية والإعجاز البياني للقرآن، فهل نحن اليوم في ضوء هذه الاعتبارات في حاجة إلى التركيز على الإعجاز العلمي للقرآن حين تعرض القرآن أو تدعوا الناس إليه؟ أم أن الإعجاز البياني لا يزال له الدور الذي ينبغي أن يأخذ حقه ويأخذ منا الرعاية؟؟ هذه قضية. والثانية هي أنه إذا كان الإعجاز البياني للقرآن قائما إلى يوم أن تقوم الساعة، فما هو موقف الذين لا يعرفون العربية ولا يجيدونها، وليست لهم لغة؟؟ ماذا يكون مجال الإعجاز بالنسبة لهم بإزاء هذه الرسالة وهذا الكتاب؟؟

والنقطة التي تبتدأ بها بين هذه النقاط تتصل بالإعجاز بصفة عامة، والإعجاز البياني بصفة خاصة، وجوابا عن السؤال يقول الأستاذ محمد متولي الشعراوي: "والقرآن جاء كتاب منهج ومعجزة، ومعنى معجزة أنه أمر تحدى به العرب فيما نبغوا فيه، والعرب أمة كان لهم غرام بالبيان وبالكلمة وبالأداء، وما عرفنا أمة من الأمم كالعرب صنعت لأساليبها معارض وأسواقا، ويجمع الشعراء والخطباء ليتفاضلوا فيما بينهم في الأداء البلاغي ، ويأتي حكام ليحكموا لهذا على هذا ... كل ذلك يعطينا أبلغ الدلالة على أن في مقدمة ما تميزت به الأمة العربية من مواهب موهبة البيان.

ولا يزال الإعجاز مشروطا فيه أن يتحدى الله القوم الذين يرسل إليهم الرسول في أهم ما نبغوا فيه، فكان لابد أن تكون معجزة محمد ﷺ هي الأداء البياني في القرآن ومع الأداء البياني السمو المنهجي في ذلك البيان، والعرب لما استقبلوا القرآن تحداهم أن يأتوا بمثله فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بعشر سور فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بسورة، وهذا ترق في الإعجاز، وإن كان في ظاهره تقليل للقدر المطلوب أن يأتوا به ردا على ذلك الإعجاز، لأنك إذا ضيقت على الخصم المطلوب منه، فقد ترقت معه في حدود إعجازه. والعرب الأول استقبلوا هذه المسألة لا بأذواقهم البيانية ولا بملكاتهم الفصيحة، ولكنهم استقبلوا ذلك بالإنكار أن يكون محمد ﷺ هذا هو الرسول بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾(١٣٦). إذا فلا اعتراض لهم للقرآن إذ أنه أخذ بألبابهم وعقولهم وأفكارهم إنما الخلاف فقط هو: لماذا هذا الرسول بالذات؟؟، إذا فقد نقلوا الموضوع عن أصله لأن الموضوع أنه تحداهم بالقرآن، فمادام هذا هو قول الآية فالخلاف واضح صريح في من جاء على يده القرآن. ثم تعرض لموقف المعارضين من القرآن الكريم ... ويؤكد إعجازه وعجزهم، فيقول: "والأسلوب البياني للقرآن، مادام جاء لأمة بيانية فلابد أن يكون مستوعبا للأداء البياني بكل صوره ولكل معطياته"(١٣٧).

والأسلوب البياني أسلوب خبير بحقائق النفس، وقادر على إيراد الخصائص الكلامية التي تعبر عن حقائق النفس، ثم يعرض قضية القرآن تأكيدا لهذه المقارنة بين قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾(١٣٨). وقوله ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾(١٣٩). وعرض للسبب في التقديم وللسر في التأخير.

وعـن غير العرب يقول: إن الإعجاز للعرب هو البياني ولغير العرب هو المنهجي، أي أننـا نـرى المـناهج الـتي جـاء بهـا القرآن، وهذا بمعنى أن نبقى على الأسلوب البياني في القرآن وانسجامه مع الحقائق الكونية التي يظهرها النشاط الذهني فيما بعد. إذا فالإعجاز البياني سيصل معـنا. ثـم تابع الحوار في أمثلة من الإعجاز البياني في القرآن منها ﴿ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ﴾[١٤٠] لماذا هـذا إفـرادا وهـذا جمعـا؟؟ ورغم هذا فإننا لا نوافق قول من قال إن التحدي هو للعرب لعدم توافق الفهم المنطقي والشرعي معه، وكذا عدم ورود الشاهد القطعي في ذلك، قال تعالى في بيان هـذا الرأي: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ...﴾[١٤١]، وبيان ذلك هو: إن الإعجاز البياني والأدائـي هما أمران متلازمان، لا يمكن فصلهما عن بعضهما فإن فصل الأداء عن البيان ذهب الإعجـاز. وعلـيه فالإعجـاز لـيس خاصـا بأمة من الأمم أو قوم من الأقوام وإلا نسفت صفتا العالمـية والـشمولية والأبديـة مـنه، والـرجل الأعجمـي بإمكانه أن يدرس ويتعلم اللغة العربية وعلـومها وآدابهـا إلى درجـة الإتقـان والتنظيم والكتابة بها وفيها، وقد يرقى منزلة تفوق منزلة العربـي في لغـته، ولا أدل علـى ذلـك أن العلمـاء الأول مـن الـسلف الـصالح، مـنهم الإمام الزمخـشري والجرجانـي والـبخاري والخليل بن أحمد الفرهيدي وأبو علي الفارسي ... وغيرهم كانـوا أئمـة في اللغـة والبـيان والـشريعة والأدب، مـع العلـم أنهم أعاجم، ومن هنا نقول: إن الإعجـاز الأدائـي هـو للـناس جميعا عربا وعجما، بل للإنس والجن، وقد صرح القرآن بهذا في سورة الإسراء كما ذكرنا.

ثـم يعـرض إلى مـسألة الحـروف في القرآن فيقول: لا زيادة في حرف في القرآن الكريم وكـل حـرف ظـن أنـه زائـد قد جاء لمعنى يجب البحث عنه، ثم تعرض لمسألة الإعجاز العلمي وبالـضبط لمـسألة إخـضاع الآيـات القرآنية لكل ما يكتشف من قضايا العلم، ويعتبر هذا غلطا كبيرا، ويقول: إن القرآن لا يعارض أبدا الحقائق العلمية وهناك فرق بين اكتشاف علمي وحقيقة علمية، مع اعتبار أن القرآن لم يجئ كتاب علم، بمعنى أنه لم يأت ليعلمنا الكيمياء ولا الفلك، إنما يمـس حقائـق الكون الموجودة بما يؤدي إلى مصداق قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[١٤٢][١٤٣].

والظاهـر من هذا العرض أنه لم يكن كاملا بشقيه البياني والعلمي. والكاتب لم يعرض بتفصيل وتطبيق لحقيقة الإعجاز البياني، سوى في تلك المقارنات القليلة التي أجراها على بعض الآيات القرآنية نذكر منها (السمع والأبصار) مع محاولة إيجاد تفسير لها لفك اللغز وإزالة الإشكال المطروح والتعارض الظاهر، بينما البيان بمفهوم (النظم) كعلم قائم بذاته لم نجد له أثرا في التطبيق، كذلك لم نجد أمثلة تطبيقية عن الإعجاز العلمي من القرآن، إنما الذي عرضه الكاتب هو تعليق على أولئك الذين حاولوا أن يخضعوا الكشوفات والنظرات العلمية قبل أن تصبح حقائق علمية إلى القرآن الكريم. ويؤكد أن القرآن الكريم لا يعارض أبدا الحقائق العلمية، إنما يؤيدها، ويعتبر هذا الإخضاع خطأ كبيرا، والجديد في رؤيته هو عرضه لمصطلح الإعجاز الأدائي والمنهجي، وهو يقصد به الانسجام والتآلف والتوافق والتناسب الدقيق مع الحقائق الكونية، أما الإعجاز البياني في الآيات التشريعية فلا نجد له أثرا لا من قريب ولا من بعيد،وكأن المسألة لا تتماشى والإعجاز القرآني ... ولست أدري لماذا؟. وفي كل مرة نتصفح كتابا في الإعجاز القرآني من العصر الحديث لا نجد لمسألة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات نصيبها الأوفى. لماذا؟.

نقول هذا على الرغم من التأكيد في كل مرة على أن القرآن الكريم معجز كله والتشريع جزء منه. وأخيرا أقول إن الذي قادني إلى تناول هذا القسم من هذا الكتاب (القضاء والقدر) أسباب كثيرة منها:

١- إن هذا القسم -برأيي- هو المقال الأوحد الذي استطاع أن يبين بإجمال وتركيز نظرة المؤلف العلمية والبيانية للإعجاز القرآني.

٢- إننا لم نعتمد على ما ألف تحت عنوان (معجزة القرآن) والكتاب في جزءين والذي طبع ودخل إلى السوق هو الجزء الأول منه، لأن المؤلف لم يعرض للإعجاز البياني البتة، والمحتوى لا يخرج من إطار بيان أشياء من الإعجاز تخص العقيدة مرة والمجال الفلكي الكوني مرة أخرى، وهذا برأيي لا يهمنا في الموضوع كثيرا، وأضيف أن كتاب (معجزة القرآن) لا يحتوي على مقدمة ولا على خاتمة، كما توجبه المنهجية العلمية الحديثة ويبدو أنه ليس بأسلوب الكاتب، إنما هو منقول عنه نقلا. ومن الجهود المعتبرة التي بذلت ولا زالت تبذل إلى اليوم خدمة للإعجاز القرآني ما قدمه الأستاذ عبد المجيد الزنداني في كتابيه

الـذين طبعا تحت عنوان (توحيد الخالق) في جزأين، وكتاب التوحيد في جزء واحد، وقد خص الكتاب الأول بفصل تحدث فيه عن الإعجاز بإيجاز وعنوانه (من بينات ومعجزات محمـد ﷺ) تحدث عن تحدي القرآن وعن العلامات الإلهية في القرآن، وعن موقف العرب مـن القـرآن وتحديـه، ثـم عـرض إلى بينات أخرى، وفي هذا الصدد يقول: اشتهر العرب بالفـصاحة ... وكانوا يقيمون المباراة بين الشعراء والخطباء وكانوا يكتبون أحسن أقوالهم بمـاء الـذهب، فجـاء القـرآن معجزا لهم في الأمر الذي اشتهروا به، ليكون الإعجاز بينا، وأجـراه الله علـى لـسان أمـتي لـيكون أبلـغ في الإعجاز، وتحدى القرآن العرب والإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بعضه أو حتى بمثل سورة منه فعجزوا عن الإتيان بمثل سـورة مـنه، ولجـأوا إلى القـتال وإهـلاك أمـوالهم وأنفـسهم بعـد أن أخرسـتهم بلاغـة القرآن(١٤٤).

ثم عرض النقطة الثانية وهي أن القرآن يحمل العلامة الدالة على أنه من عند الله منها:

- كلام القرآن جديد لا يبلى من كثرة الرد.
- كل كلام يمكن إدماجه في غيره إلا القرآن فإنه يتميز عن أي كلام لأنه كلام الله.
- للقرآن تأثير على المستمع الواعي.
- احتواء القرآن على علوم لا يعلمها إلا الله منها: أخبار السابقين وأخبار الغيب.

ثـم يعرض لعينات أخرى لمحمد ﷺ ومنها خوارق العادات كالإسراء والمعراج وانشقاق القمر وانزال الملائكة للتأييد الرباني. ويرى أن هذه الخوارق لم تكن إلا تثبيتا وتدعيما للمعجزة القرآنية.

أمـا في الجـزء الأول مـن كـتاب (التوحـيد) فلم يزد شيئا عن الأشياء التي ذكرناها من مـؤلفه الـسابق، سوى مسألتين في الفصل الحادي عشر من الكتاب تحت عنوان (فصاحة القرآن وبلاغـته) وفي جـواب عـن سؤال: لماذا لا ندرك نحن في هذا الزمان بلاغة القرآن وفصاحته كما كـان الـسابقون مـن العرب؟؟ والجواب: السبب هو قربهم من الفصاحة وبعدنا عنها، والمسألة الثانية هي شهادة بعض المنصفين الأوروبيين في القرآن وأسلوبه بقولهم: إن أسلوب القرآن جميل وفياض ومن العجيب أنه يأسر بأسلوبه أذهان المنصتين فيجذبهم إلى تلاوته سواء في ذلك الذين

آمنوا بـه أم الـذين لم يؤمـنوا به وعارضوه(١٤٥). والمقولة هذه للمستشرق (سيل Sill)، جاء في إحـدى ندواته التي ألقاها على الطلبة بجامعة باب الزوار ما يلي: إن المعارف الشرعية تنقسم إلى قسمين وكذلك المعارف العلمية:

١- هناك حقائق شرعية قطعية وتمثلها الآيات المحكمات في القرآن.

٢- هناك معاني شرعية ظنية وتمثلها الآيات المتشابهات في القرآن.

إن القرآن كما جاء في الأثر: "حمال ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه".

والـنص المحكـم يستحيل أن يتناقض مع الحقيقة العلمية، والحقيقة الشرعية هي بدورها يـستحيل أن تتـصادم مـع الحقـيقة العلمية وإذا اصطدم الظني من العلم بالظني من الشرع قدمنا الظني الشرعي.

وبعـد هـذا كلـه، فـإن مـا يلاحـظ علـى هـذه المحاولة القليلة أنها لم تتغلغل إلى صميم الإعجاز البياني فتكشف بالدليل الدقيق عن أسراره عبر الآيات والسور والكلمات، وهذا الذي نحـتاج الـيوم، ولكـن تبقـى كعمومـيات لا تخـرج عـن تصريحات السابقين، كون القرآن معجز يـتحدى العـرب والـناس وإعجـازه في فـصاحته وبيانه، ولعل ذلك -برأينا- راجع إلى انشغال الأستاذ عبد المجيد الزنداني بقضايا الإعجاز العلمي عن الإعجاز البياني. ومن جهة ثانية نجد له محاولات جادة تستحق التشجيع والتقدير هي محاولته إضفاء الحقائق العلمية على ميزان الآيات القرآنية، مع محاولته إيجاد التوافق بينهما على مستوى المصطلحات أو التراكيب العلمية الدقيقة، وعلـى العمـوم فمصطلح الإعجاز عنده مربوط بالحقائق العلمية التي توصل إليها الغرب، أكثر مـنه من الحقائق البيانية البلاغية، ولذلك يمكن اعتبار محاولاته العلمية تفسيرا علميا لآي القرآن الكريم.

فهـذه جملة مركزة عن مصطلح الإعجاز القرآني في العصر الحديث وهي لا تخلو عندنا من كونها محاولات تقليد، كما لا تخلو أيضا من كونها محاولات تجديد تستحق الدراسة وتتطلب الـبحث، والعلـم ليس سكونا جامدا، إنما هو حركة متجددة متطورة تكشف لنا من اللحظة إلى الأخرى جديدا علميا، وهذه هي سنة الله في نعمة العلم والمعرفة.

والخلاصة التي نتتهي إليها من هذا الفصل:

إن موضـوع الإعجـاز القرآني قديم، وأن إشاراته ودلائله كانت بادية منذ نزول القرآن وبدايـة عهـد النـبوة، غـير أن الاهـتمام بالموضوع لم يعرف بدايته الأولى إلا على يد الجاحظ في مـؤلفه (نظـم القـرآن)، وأول مـن وظـف مصطلح الإعجاز عنوانا لمؤلفه هو الإمام الواسطي، والدراسـات بعـدهما كانت مترددة بين التقليد والعناية بالإعجاز البلاغي كوجه ظاهر في جانبه الشكلي، حتى ظهر الإمام الجرجاني وأعطى دفعا كبيرا لمسار هذه الدراسة وكشف عن الأسرار البيانية بنظرية النظم التي نادى بها، وما كان على الذين جاءوا من بعده إلا التأثر ثم إتباع الأثر، ومـنهم الإمـام الزمخـشري في مـؤلفه (الكشاف)، غير أنه لم تظهر بوادر الإعجاز العلمي في هذا الـصدد إلا علـى يـد الإمـام الغزالـي أبـي حامد، وفي العصر الحديث حصل التطور الملحوظ ، وأخـذت قـضية الإعجـاز مسارا آخر من خلال وجهات نظر مختلفة منها العلمية والفنية تبعا لما تمليه حاجات وكشوفات العصر لكنها لم تكن كافية، ولعل قلة الاهتمام بالإعجاز البياني في هذا العـصر يـرجع -بـرأينا- إلى أسـباب كثيرة أظهرها البعد عن الفصاحة والبيان والسليقة العربية القحـة، هـذا أمر من جهة البحث والدراسة في الإعجاز القرآني من لحظة مولده إلى يومنا هذا. والأمـر الثانـي عندي وهو لا يقل شأنا عن سابقه، هو في دلالة مصطلح (الإعجاز) ذاته، وهي إشـكالية تـوجب الدراسـة والدراسـة العلمية الدقيقة، لأن كل سلوك قولي أو فعلي أو خطي أساسه الفهم، وهو ما سنتناوله على صفحات الفصل الموالي.

هوامش الفصل الأول

(١) العلق ١-٤.

(٢) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، صحيح البخاري، ج١، ٢ ص ٤ ٥، دار الفكر.

(٣) راجع تقديم الأستاذ محمود شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي، ص ١٩-٢٠.

(٤) فصلت ٢٦.

(٥) السيرة النبوية، ابن هشام، ج١، ص ١٣٥، بتصرف دار الفكر.

(٦) الفرقان ٥.

(٧) يونس ١٥-١٦.

(٨) الأنفال ٣١.

(٩) الإسراء ٨٨.

(١٠) يونس ٣٨.

(١١) هود ١٣

(١٢) الطور ٣٤.

(١٣) هود ١٣.

(١٤) البقرة ٢٤.

(١٥) النبأ العظيم، عبد الله دراز، ص ٧٨، مكتبة السعادة ١٩٦٠.

(١٦) العنكبوت ٥٠.

(١٧) العنكبوت ٥١-٥٢.

(١٨) الفرقان ٧-٨.

(١٩) الفرقان ٩٠.

(٢٠) الأنبياء ٥-٦.

(٢١) الأنعام ٧.

(٢٢) الحجر ٩.

(٢٣) فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي، ص ١١، ١٢، ١٣، بتصرف مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٠.

(٢٤) إعجاز القرآن الباقلاني، ص ١٧، تحقيق خفاجي، ط ١، ١٣٧٠ هـ طبع صبيح.

(٢٥) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج ٢، ص ١٩٧، دار الفكر.

(٢٦) المدثر ١١-٢٦.

(٢٧) التوبة ٦.

(٢٨) فصلت ٢٦.

(٢٩) الحشر ٢٧.

(٣٠) الفرقان ٥.

(٣١) النحل ١٠٣

(٣٢) الفرقان ٤.

(٣٣) الأنبياء ٥.
(٣٤) سبأ ٤٣.
(٣٥) الأنعام ٩١.
(٣٦) القلم ٦.
(٣٧) يس ٦٩-٧٠.
(٣٨) الأحقاف ٨.
(٣٩) الفرقان ٣٢-٣٣.
(٤٠) يونس ١٥.
(٤١) الأنفال ٣١.
(٤٢) الزخرف ٣٠.
(٤٣) من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٢٩-١٣٠، مطبعة الفارابي، دمشق ط ٢، ١٩٧٠.
(٤٤) مباحث في علوم القرآن مناع القطان، ص ٢٦٠، مؤسسة الرسالة، ط ١٥، ١٩٨٥.
(٤٥) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج ٢، ص ١٤٠، دار الكتاب العربي، لبنان.
(٤٦) القمر ٢٠.
(٤٧) الحاقة ٧.
(٤٨) القرآن الكريم، تفسير وبيان، محمد حسن حمصي دار الرشيد، ص ٤٥٢.
(٤٩) المائدة ٣١.
(٥٠) التوبة ٢.
(٥١) العنكبوت ٢٢.
(٥٢) الحج ٥١.
(٥٣) العنكبوت ٤.
(٥٤) الأعراف ٤٥.
(٥٥) هود ١٩.
(٥٦) البقرة ٢٣.
(٥٧) الإسراء ٨٨.
(٥٨) العنكبوت ٦٩.
(٥٩) البقرة ٢٣.
(٦٠) هود ٧٢.
(٦١) الروم ٥١.
(٦٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٩١، دار لسان العرب، بيروت.
(٦٣) الأنفال ٣١.
(٦٤) أسرار اللسان العربي، د. جمفردك الباب، ص٨١٨، الأهالي للطباعة والنشر.دمشق، ط ١، ١٩٩٠.
(٦٥) البرهان في علوم القرآن الزركشي، ج ٢، ص ١٠٦، ط ٢، دار المعرفة بيروت.
(٦٦) إعجاز القرآن الباقلاني، ص ٨.

(٦٧) التعبير الفني في القرآن، د. بدوي، أحمد، ص ١٦٤، دار الشروق ط ٤، ١٩٨٠.

(٦٨) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص ١٠، من مقدمة المحقق أحمد صقر.

(٦٩) فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي، ص ٥٣ مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٠.

(٧٠) فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي، ص ١٠٠.

(٧١) تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة، ص ٣، تحقيق أحمد صقر، طبع الحلبي، ١٩٥٤.

(٧٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، ص ٦٩.

(٧٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، ص ١٠٤.

(٧٤) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص ٢٠١.

(٧٥) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص ٢٧٩.

(٧٦) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص ٥٥ ٥٦.

(٧٧) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٥، دار قتيبة، ط ١، ١٩٨٣.

(٧٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦٢.

(٧٩) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢١.

(٨٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٤.

(٨١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص ٥٠.

(٨٢) حوليات كلية الأداب، جامعة عين شمس، المجلد الثالث، يناير١٩٥٥، موضوع الدراسة النظم في دلائل الإعجاز.

(٨٣) الكشاف الزمخشري، ص ن، ج ١، من المقدمة دار الكتاب العربي-لبنان.

(٨٤) // // // ص ٣٦-٣٧.

(٨٥) النمل ٨٨

(٨٦) الكشاف الزمخشري، ج ٣، ص ١٦٢.

(٨٧) إعجاز القرآن الباقلاني، ص ١٠، دار المعارف، ١٩٦٣.

(٨٨) مفتاح العلوم، السكاكي، ص ٠٣، ط الميمنية.

(٨٩) مفتاح العلوم، السكاكي، ص ١٧٦.

(٩٠) مفتاح العلوم، السكاكي، ص ٢١٦، ٢١٧.

(٩١) مريم ٤.

(٩٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ابن الأثير، ص ٤ – ٥، من المقدمة القسم الأول تحقيق الحوفي وطبانة، طبع ونشر مكتبة النهضة، مصر، ط ١، ١٩٥٩.

(٩٣) // // // ص ٧٥.

(٩٤) البرهان في علوم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني، ص ١٦٥.

(٩٥) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ابن حمزة العلوي، دار الكتب، ١٩١٤.

(٩٦) فصى القريب في علم البيان أبو عمر التنوخي، ص ٢، ط ١، مطبعة السعادة ١٣٢٧هـ.

(٩٧) عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، ج ١، ص ٦، ٧، ٨، طبع الحلبي.

(٩٨) المطول سعد الدين التفتازاني، ص ٣٠٩ – ٣١٠، مطبعة أحمد كامل، تركيا ١٣٣٠هـ.

(٩٩) مقدمة أسرار البلاغة، محمد رشيد رضا، ص ز، نقلا عن قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية عبدالعزيز عبدالمعطي عرفة، عالم الكتب، ط ١، ص ١٩٨٥.

(100) الصبغ البديعي في اللغة العربية أحمد موسى، ص ٣٠١، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٩.

(101) البلاغة التطبيقية، أحمد موسى، ص ٥-٦، دار المعارف، سنة ١٩٦٣.

(102) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص ٧١، ط ٨، الاستقامة، ١٩٦٥.

(103) النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص٦١، مطبعة السعادة، ١٩٦٠.

(104) النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٦٩.

(105) النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٧٢.

(106) النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٩٥ – ٩٦.

(107) النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٩٧ – ٩٨.

(108) النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٩٨ – ١٠٠.

(109) النبأ العظيم، محمد عبدالله دراز، ص ١٣٧ إلى ٢١٠ بتصرف.

(110) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٢٩ ٣٠، دار المعارف ١٩٤٥.

(111) القمر ١٢.

(112) مريم ٤.

(113) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣٢.

(114) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣١ – ٣٢.

(115) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣٢.

(116) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣٢.

(117) الفرقان ٢٣١.

(118) البقرة ١٢٨.

(119) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٥٩.

(120) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١١٦ – ١١٧.

(121) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٠.

(122) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٠.

(123) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٠ – ١٩١.

(124) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص هـ، مطبعة النهضة، مصر.

(125) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ١ و ص٣٦ بتصرف.

(126) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٥٤ بتصرف.

(127) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٧٥، ص ٨٩ بتصرف.

(128) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٨٨ وص٩٢ بتصرف.

(129) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ١٠٥ و٢٢٨ بتصرف.

(130) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٠.

(131) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١١.

(132) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٣٣.

(133) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٤٦.

(134) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٥٥.

(١٣٥) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٥٥.

(١٣٦) الزخرف ٣١

(١٣٧) القضاء والقدر، محمد متولي الشعراوي، ص ١١٢، دار الشروق، ١٩٨١.

(١٣٨) الأنعام ١٥١.

(١٣٩) الإسراء ٣١.

(١٤٠) الملك ٢٣.

(١٤١) الإسراء ٨٨

(١٤٢) فصلت ٥٣.

(١٤٣) القضاء والقدر، محمد متولي الشعراوي، ص ١١٥.

(١٤٤) توحيد الخالق، عبدالمجيد الزنداني، ص ١٠٥، منشورات حلب، الجزائر

(١٤٥) توحيد الخالق، عبدالمجيد الزنداني، ص ٦٢.

الفصل الثاني

الإعجاز القرآني تعريفه

التمهيد:

القرآن الكريم معجزة خالدة، ووجوه إعجازه لانهاية لها كما ذكر ذلك الإمام السكاكي في المفتاح في قوله: أعلم أن الإعجاز القرآني لا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، والملاحة، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولايدرك تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا باتفاق علمي المعاني والبيان والتمرين فيهما ...[1].

يقول في هذا المعنى الأستاذ نعيم الحمصي مايلي: "ومصطلحا الإعجاز والمعجزة كما هو ظاهر صعب علينا جدا تحديد المكان والزمان الذين استعملا فيه أول مرة على لسان العلماء وكتابات المؤلفين، وعلى الرغم من أن الجدل في أمر النبوة بدأ في عهد النبي ﷺ فقد أثاره أصحاب الديانات الأخرى الذين ناقشوا المسلمين في أمور الديانات منذ القرن الأول من الهجرة. لذا فكلمة معجزة لم تظهر بظهوره، وليست قديمة بقدمه، يدلنا على ذلك أن علي بن أبي الطبري الذي ألف كتاب (الأسلوب والبلاغة) في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري لم يستعمل في كتابه كلمة معجزة أو كلمة أخرى مشتقة منها، بل استخدم في المناسبات التي تدعوا استخدامها كلمة آية التي كانت لاتزال مستعمله في عصره لمعناها.

ولاتستطيع أن تستنتج من هنا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى في ذلك العصر والوقت وإنما تستطيع أن تؤكد أنها لم تكن شائعة الاستعمال، وأنها لم تكن من القوة بحيث تكتسح مرادفاتها القريبة منها الساحة بالآية والبرهان والسلطان. وأول كتاب عنون باسم (إعجاز القرآن) فيما نعلم هو كتاب محمد بن يزيد الواسطي المتوفي سنة (٣٠٦هـ)، ومن الواضح أنه ألف في أواخر القرن الثالث من الهجرة أو في مطلع القرن الرابع، ثم أخذت كلمات آية وبرهان وسلطان تقبل بعد ذلك في الاستعمال وتحل محلها كلمة معجزة"[2].

ومما يجب أن نعرفه هو أن وجوه الإعجاز هي الإطار الذي يحدد لنا المفهوم الحقيقي للمصطلح (الإعجاز). وبحكم تعدد الوجوه الإعجازية من عصر إلى عصر، وبحكم الاختلاف حول بعضها والاتفاق حول بعضها الآخر من عالم إلى عالم، فإن الاختلاف على مستوى مضمون وصيغة التعريف

الذي يحدد مفهوم الإعجاز والمعجزة حاصل. وفي المقام هذا أعرض جملة من التعاريف الواردة عن المؤلفين من مختلف العصور، الذين تحدثوا عن الإعجاز والمعجزة، وذلك قصد التثبت والتأكد من وحدتها أواختلافها أولا، وثانية لغاية هي الوصول إلى تحديد تعريف مضبوط للإعجاز البياني العلمي أنسب للعصر وأصلح للظرف المتجدد. وعرضنا لهذه التعاريف بكون أولا من جهة اللغة ثم من جهة الاصطلاح ثانيا.

الإعجاز لغة واصطلاحا:

قال الإمام الجوهري: العجز: الضعف، تقول: عجزت عن كذا أعجز بالكسر عجزا ومعجزة ومعجزا بالفتح أيضا على القياس، وعن الحديث (لا تلبثوا بدار المعجزة)، أي لا تقيموا ببلدة يعجزون فيها على الاكتساب والتعيش ... والتعجيز والتثبيط، وكذلك إذا نسبته إلى العجز ... والمعجزة: واحدة معجزات الأنبياء[٣].

وقال الراغب الأصفهاني: عجز الإنسان مؤخره ، وبه شبه مؤخر غيره قال الله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[٤]. والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخرة، كما ذكر في الدبر، وصار في التعارف إنما للقصور عن نقل الشيء وهو ضد القدرة. قال تعالى: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾[٥]. وأعجزت فلانا فلانا وعجزته وعاجزته، جعلته عاجزا ... والعجوز سميت لعجزها في كثير من الأمور، قال تعالى: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[٦]. وقال ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾[٧][٨].

وهذه -برأينا- تعاريف تتقارب، ويأخذ بعضها من بعض حيث لاتخرج عن دلالة إسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة.

وقال الإمام الزمخشري في كلمة (عجز): طلبته فأعجز، وعاجز إذا سبق فلم يدرك ... وإنه لمعجوز: مشمود وهو من عاجزته أي سابقته فعجزته ... وعجز فلان عن العمل إذا كبر ...[٩].

وقال إبن منظور: العجز نقيض الحزم، عجز عن الأمر يعجز، وعجز عجزا فيها ورجل عجز وعجز: عاجزا وإمرأة عاجز: عاجزة عن الشيء. وعن ابن الأعرابي، وعجز فلان رأي فلان، إذا نسبه إلى خلاف الحزم، كأنه نسبه إلى العجز. ويقال: أعزت فلان إذا ألفيته عاجزا ... والتعجيز التثبيط وكذلك إذا نسبته إلى العجز ...[١٠]. وربما هذه الجملة الأخيرة قد أخذها عن الجوهري قبله وهذه - برأينا- تعاريف تتقارب، ويأخذ بعضها من بعض حيث لا تخرج عن دلالة اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة.

وفي الاصطلاح عرفوا الإعجاز بقولهم هو إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة، وهي القرآن وعجز الأجيال بعدهم[١١]. أما الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فيقول في بيان معنى معجز: أجمع عامة الباحثين من علماء العربية والتشريع والفلسفة والفرق المختلفة أن القرآن معجز.

فما معنى معجز؟؟. لدينا في الجواب على هذا السؤال تعريفان للإعجاز، أحدهما هو المعتمد لدى جمهور العلماء الباحثين، والثاني تفرد به أبو إسحاق النظام (ت ٢٣١ هـ) اللغوي والمعتزلي المعروف، ثم تبعه بعض الناس في ذلك من فرقته وجماعته. فأما التعريف الأول فهو أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله سواء كان هذا العلو في بلاغته أو شريعته أو مغيباته.

أما التعريف الثاني: فهو أن القرآن كتاب صرف الله قدرات عباده وسلب همتهم وحبس ألسنتهم عن الإتيان بمثله، ويعقب على الثاني قائلا: إنه لامعتمد له من المنطق أو العقل، وقد سخر منه كثير من الباحثين ومنهم الجاحظ والإمام الباقلاني وغيرهما ... بأقوال لاداعي لحصرها في هذا المقام، ذلك أن المسألة لاتعنينا[١٢].

ويعرف الأستاذ محمد علي الصابوني الإعجاز القرآني بقوله: إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، وليس المقصود من إعجاز القرآن هو تعجيز البشر لذات التعجيز أي تعريفهم بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، فإن ذلك معلوم لدى كل عاقل، وإنما الغرض هو إظهار أن هذا الكتاب حق، وأن الرسول الذي جاء به رسول صادق، وهكذا سائر معجزات الأنبياء الكرام ...[١٣].

أما الأستاذ الرافعي فيرى أن الإعجاز شيئان: أحدهما: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة مزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته. وثانيهما: استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه[١٤].

ومن تعريفهم للإعجاز القرآني هذا فقد عرفوا المعجزة بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة.

ومن خلال هذه النماذج التعريفية القليلة نلاحظ ما يلي:

١- قرابة في المعنى بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي إن لم نقل تطابقا كاملا.

٢- المصطلح أخذ من القاموس العربي المبين، ووظف لأداء معناه في الإصطلاح في القرن الثالث الهجري، ذلك أن القرآن الكريم لم يعبر بصيغة -الإعجاز- ولا بصيغة -المعجزة- إنما تعبيره كان بصيغ أخرى مشتقة من فعل (عجز) مثل قوله (أعجزت) و(عجوز) و(معاجزين) و(معجزين).

٣- التعاريف ينقصها بيان الغرض والمقصد الذي هو برأينا شرط أساس في تحديد التعريف بدقة. مثلا التعـريف القائـل أن الإعجاز هو إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله والتعريف القائل: أن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة.

٤- نلحظ من تعريف الإعجاز:

* إثبات عجز البشر. * مجتمعين أو متفرقين. * عن الإتيان بمثل القرآن .

ونلحظ من تعريف المعجزة:

* أمر خارق للعادة. * مقرون بالتحدي. * سالم من المعارضة.

وبعـد هـذا نصل إلى القول إن لفظة (إعجاز) لفظة عامة يدل عليها قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[١٥]، ويـدل عليها أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾[١٦]، اما صيغة (الإعجاز القرآني) أو (إعجاز القرآن) فهي صيغة خاصة بالقرآن يدل عليها قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١٧] وعلـيه يكـون تعـريفنا للإعجاز القرآني كالتالي: هو إثـبات عجز الإنس والجن بالتحدي على الإتيان بمثل القرآن، قصد إظهار صدق الرسول في دعواه. ومن هذا التعريف المتجدد نلاحظ أننا ثبتنا ما يلي:

١- عجز البشر أي عن معارضته.

٢- وثبتنا التحدي الذي هو ركن أساس في فعل الإعجاز.

٣- وثبتـنا الأمر الخارق للعادة باسمه ، وفضلنا التعبير عنه باسمه كما سماه القرآن الكريم، وهو قولنا (بمـثل القـرآن) تمييـزا لـه عن سائر الخوارق الأخرى التي لا تدل كلها على صدق الرسول ﷺ في دعواه، وتأكيدا أنه معجزة الدهر الوحيدة والفريدة والخالدة.

٤- وثبتـنا القـصد مـنه، وهـو إظهار صدق الرسول ﷺ في دعواه، وهذا -برأينا- أمر أساس في قضية الإعجاز.

٥- وآثـرنا توظيف لفظ (الرسول) على (النبي)، إذ أن المعجزات أصلا جعلت لتأييد الرسل في صدق دعواهم لاغير.

٦- كما آثرنا استخدام لفظة (الجن والإنس) عن (العرب) التي استعملها كثير من الكتاب والمؤلفين من غير تدقيق، ذلك أن القرآن هو معجزة العالمين.

ومن هذا التعريف ننطلق إلى التخصيص أكثر، وذلك بإضافة نوع الإعجاز المدروس وعليه فالإعجاز البياني يكون تعريفه كالآتي: هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي.

على الإتيان بمثل القرآن في بيانه، قصد إظهار صدق الرسول في دعواه. وبعبارة أدق وأخص، فالإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على الإتيان بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار صدق الرسول في دعواه.

يقول الأستاذ عدنان محمد زرزور: فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة أما صحة النبوة فليست برهانا على إعجاز القرآن، والخلط بين هاتين الحقيقتين وإهمال الفصل بينهما في التطبيق والنظر، وفي دراسة (إعجاز القرآن) قد أفضى إلى تخليط شديد في الدراسة قديما وحديثا، بل أدى هذا الخلط إلى تأخر (علم إعجاز القرآن) و(علم البلاغة) عن الغاية التي كان ينبغي أن ينتهي إليها[١٨].

ومن هذا التعريف المتجدد تتبين الأمور التالية:

١- القرآن الكريم معجز، وقليله وكثيره في شأن الإعجاز سواء.

٢- إن الإعجاز كائن في وصف القرآن وبيانه ونظمه. ومتميزة خصائصه عن المعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب وفي سائر لغات البشر ثم في بيان الثقلين جميعا إنسهم وجنهم متظاهرين.

٣- إن الذين تحداهم بهذا القرآن قد أوتوا القدرة على الفصل بين كلام البشر، والذي هو ليس من كلام البشر.

٤- إن الذين تحداهم به كانوا يدركون أن ما طولبوا به من الإتيان بمثله أو بعشر سور مثله مفتريات، هو هذا الضرب من البيان الذي يجدون أنفسهم أنه خارج من جنس بيان البشر.

٥- إن هذا التحدي لم يقصد به الإتيان بمثله مطابقا لمعانيه، بل أن يأتوا بما يستطيعون افتراءه واختلاقه من كل معنى أو غرض مما يعتلج في نفوس البشر.

٦- إن هذا التحدي هو للثقلين جميعا إنسهم وجنهم متظاهرين، وهو تحد مستمر قائم إلى يوم الدين.

٧- إن ما في القرآن من مكنونات الغيب ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه كل ذلك بمعزل عن التحدي المفضي إلى الإعجاز، وإن كان ما فيه من ذلك كله يعد دليلا على أنه من عند الله، ولكنه لايدل على نظمه وبيانه، مباين لنظم كلام البشر وبيانهم وأنه بهذه المباينة كلام رب العالمين لا كلام البشر مثلهم[١٩].

ووقوفا عند التعريف العام للمعجزة نجد جل العلماء والمؤلفين يعرفون المعجزة على أنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة.

يقول الإمام الكرماني: فخرق العادة يعني جريانه على غير ما ألف الناس. والاقتران بالتحدي يقصرها على الرسل المبلغين عن الله، إذ هو وحده الذي يملك قطع حجة الجاحدين، والسلامة عن المعارضة تعزل الشعوذة التي تبدو في ظاهرها خرقا للعادة[٢٠]. وبالتدقيق في هذا التعريف والتمحيص في معانيه والتدبر في مفرداته والتأمل في صيغته مايلي:

١- أن كل أمر خارق للعادة هو سالم عن المعارضة، يعني أنه في غير مقدور البشر والجن أن يأتوا بمثله.

٢- إن كل أمر خارق للعادة هو بطبيعته سالم عن المعارضة البشرية، لأنه فوق قدرتها والشعوذة ليست خرقا للعادة، إنما هي تخيل أنها خرق للعادة، ولاحقيقة لذلك، وبإمكان أي إنسان أن يشعوذ إذا توفرت مقاييس وشروط الشعوذة، أما المعجزة فبعيدة كل البعد عن هذا وذاك.

٣- التعريف لم يبين لماذا المعجزة؟ وهذا أمر برأينا ضروري في تحديد التعريف العلمي للمعجزة، وذلك حتى يتم لنا التمييز بين معجزة ومعجزة، فمثلا خلق الإنسان/ الأرض/ السموات/ الشمس/ القمر/ الكواكب/ المخلوقات ... إلخ هو أمر خارق للعادة، ذلك أن الإنسان عاجز كل العجز عن خلقه قال تعالى: ﴿هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[٢١].

فكل هذه الآيات الكونية وغيرها لاتدل على صدق الرسول في دعواه لأنها وجدت مع الخلق وقبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام. أما المعجزة الحقيقية كعصا موسى والقرآن الكريم فقد وجدت مع زمن الرسول وهي أمر خارق للعادة، ودليل صدق الرسول في دعواه وهذا قاسم مشترك بين المعجزات كلها الأولى والأخيرة. أما الخاصية المميزة لمعجزة القرآن الكريم فهي أنه معجزة وأنه دليل على صدق الرسول في دعوته وأنه دليل البلاغ المبين وهذا أمر مهم في تحديد تعريف المعجزة عامة والمعجزة القرآنية خاصة.

لذا يتوقف رأينا في تحديد التعريف العام للمعجزة على النحو التالي:

المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة دال على صدق الرسول في دعواه.

وعليه نؤكد ضرورة إلحاق جملة (دال على صدق الرسول في دعواه) للتعريف حتى يتم ويكتمل هذا في الدائرة العامة للمعجزة. أما الدائرة الخاصة ونعني بها المعجزة القرآنية فنرى ضرورة إضافة جملة ثانية

لها ليتم التعريف ويكتمل ، وهي الميزة التي خص بها القرآن الكريم وهي كونه بلاغ معجز لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٢٢]، والآيات في هذا المعنى كثيرة في القرآن الكريم منها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ...﴾[٢٣]، ومنه يصبح أمر التعريف كالتالي: المعجزة القرآنية هي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة دال على البلاغ وحامل لصدق الرسول في دعواه. ومع هذا فهناك مسألة ثانية لها أهميتها في تحديد تعريف المعجزة القرآنية هي مسألة الزمن إذ كل المعجزات التي سبقت هي معجزات موقوتة بحياة أصحابها (الرسل) تحيا بحياتهم وتنتهي بنهايتهم إلا المعجزة القرآنية فهي خالدة باقية بذهاب الرسول ﷺ وغير منتهية بنهايته، وهي محفوظة أبد الدهر من لدن حكيم خبير قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[٢٤].

لذا نرى الصياغة التعريفية للمعجزة في الدائرة العامة هي أمر حسي خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة موقوت بحياة الرسول، دال على صدق دعواه.

أما المعجزة القرآنية فهي: أمر معنوي خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، باق في الزمن، دال على البلاغ وحامل لصدق الرسول في دعواه.

وللتوضيح والبيان أكثر يحسن وضع الجدول التالي قصد استبيان نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف بين المعجزة في الدائرة العامة والمعجزة القرآنية في الدائرة الخاصة.

المعجزة	المعجزة القرآنية
١- أمر حسي خارق للعادة.	١- أمر معنوي خارق للعادة.
٢- موقوت بحياة الرسول.	٢- باق بعد الرسول (أبد الدهر).
٣- مقرون بالتحدي.	٣- مقرون بالتحدي.
٤- سالم عن المعارضة.	٤- سالم عن المعارضة.
٥- دال على صدق الرسول في دعواه.	٥- دال على البلاغ المبين.
	٦- حامل لصدق الرسول في دعواه.

هذا كله عن المعجزة في دائرتها العامة والمعجزة القرآنية في دائرتها الخاصة، أما الإعجاز البياني فقد أوضحنا معالمه وحددنا تعريفه سابقا بقولنا هو إثبات عجز الإنس والجن (على قدرتهم) بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار صدق الرسول في دعواه، ونريد من قولنا (بيان تشريعه) أي بيان محكمه من الآيات لأنها الدالة على التشريع.

والإعجاز البياني كان يعني به الفني والأدبي عند جماعة من الأدباء، أما أهل البلاغة فكانوا يعنون به البلاغي الاصطلاحي، وهي كلها مفاهيم محدودة الجوانب، ولما رأيت ذلك ذائعا أدليت بالإعجاز البياني بالمفهوم الواسع والشامل، وعليه قلت بنوعين من الإعجاز البياني:

١- إعجاز بياني فني بلاغي اصطلاحي وهو المعهود.

٢- إعجاز بياني بالمفهوم الواسع وهو الخاص بالآيات المحكمات (التشريع) وقد فصلنا المقال في ذلك أكثر في رسالتنا العلمية السابقة.

والإعجاز البياني -برأينا- كان أسبق ظهورا من الإعجاز العلمي. وقد كانوا يعنون بالإعجاز العلمي الإعجاز الخاص بالقضايا العلمية، فكلما كشف لهم العلم شيئا جديدا ورأوا موافقته التامة للقرآن الكريم، قالوا هذا من الإعجاز العلمي.

والإعجاز البياني -في رؤيتنا- هو الذي قاد إلى ظهور الإعجاز العلمي. ومنه فالبيان هو مفتاح العلوم.

وبناء على خطوط ما تقدم نقترح مصطلحا متجددا للإعجاز القرآني نحسبه شاملا وواسعا ودقيقا هو الإعجاز البياني العلمي.

وهو مصطلح مطواع للدراسة وقابل للمناقشة، وهذا بيان المقترح. أما إدلاؤنا بمصطلح الإعجاز البياني العلمي فقد دفعتنا إليه أشياء ونريد به أشياء نحسبها تخدم البحث العلمي عامة والدراسة الإعجازية خاصة.

كنا في الرسالة السابقة أشرنا إلى أن البيان نوعان:

أ- بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي، وهو المعهود لدى أئمة البلاغة والمعروف اليوم كونه قسما من أقسام البلاغة معاني وبيان وبديع.

وأشرنا إلى أن هذا المصطلح بهذا المدلول هو أعلق بالآيات المتشابهات في القرآن الكريم، ذلك أن هذه الأخيرة تحمل في طياتها أكثر من دلالة، ومعنى، ولايناسبها في هذا المقام إلا البيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي. وأشرنا أيضا إلى أن هذه الآيات تمثل جانب التطور والتجديد في معاني وفهوم آي القرآن، ذلك أن العلم والكشوفات الجديدة هي حركة مستمرة ومتجددة لا تعرف التوقف.

ب- بيان بالمفهوم الواسع، وهو الذي أوصلنا إليه موضوع الرسالة السابقة وهو الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، وأعني بها آيات الأحكام والتشريع، فأسلوبها وبيانها يختلف تماما عن أسلوب وبيان الآيات المتشابهات، إذ تنعدم أو تكاد تنعدم فيها الصور البلاغية وألوانها كما أنها ترد على التفصيل في غالب الأحيان، وهي ثابتة دائما على المعنى الواحد الذي لا يقبل التأويل أبدا، كأنها خلقت له.

وطبيعي هذا بيان لا يجوز نكرانه، وكونه غير معهود لاتعدم مناقشته ولا تنفي علميته بل تجب دراسته.

والذي أفضى بنا إلى هذا التقسيم في البيان قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[٢٥]. فلما كان الأمر كذلك، كان أمر البيان إلى قسمين- كما أشرنا قبل- بيان خاص بالمحكمات وبيان خاص بالمتشابهات.

والذي دفعنا إلى إضافة مصطلح (العلمي) إلى الإعجاز البياني هو كون البيان في حده علم قائم بذاته له موضوعه وله نظرياته وله أسسه وله أعلامه. كما دفعنا إلى إضافة المصطلح أيضا وجوب التميز بين البيان الذي مقصوده الوجه الفني والأدبي. والبيان الذي مقصوده الوجه البلاغي بالمدلول الاصطلاحي. ومعنى هذا أن الإعجاز البياني العلمي هو إعجاز متميز عن الإعجازين البياني الفني والبياني البلاغي السابقين.

ومن الأمور المقصودة من إضافة هذا المصطلح الجديد ما بيانها كالآتي:

أ- إن البحث العلمي حركة متطورة ومتجددة لاتقبل الركود ولاالجمود.

ب- طبعنا يأبى أن يكون بوقا يردد مقالة السابقين بالإيمان والتسليم والتقديس، إذ الظرف يتجدد ويتطور فكيف بالمعارف والعلوم لا تتجدد ولاتتطور، وبرأيي أن هذه النظرة التقديسية هي التي قتلت العلم وأجهزت على البحث العلمي المتجدد.

جـ- عصر التخصص وعهد التدقيق وزمن المنهجية العلمية الموثقة توجب علينا التصنيف والتوثيق والتدقيق والتحري في ضبط وشكل ووضع المصطلح المناسب.

د- لا أكون بعيدا عن الصواب إن قلت أن الوصول إلى كشف هذا المصطلح الجديد وتوظيفه في مكانه المناسب في ساحة الدراسة الإعجازية هو ثمرة من ثمرات تطبيق المنهج الوصفي الوظيفي الذي

دعا إليه أستاذي الدكتور جعفر دك الباب، ويتبناه أستاذي المشرف الدكتور محمد العيد رتيمة ويطبقه الباحث في هذه الأطروحة التي تعتبر تكملة للأولى.

هـ - مثل هذه النظرة المتفتحة ، وهذا العمل الجاد، وهذه الإرادة القوية، وهذا المنهج العلمي البصير، هي التي تخدم البحث اللغوي، وهي التي ترفع مستواه، وهي التي تدفع عنه الكثير من الشوائب العالقة والشبهات اللاصقة به.

يقول الدكتور جعفر دك الباب: القرآن عربي وأنزل بلسان عربي مبين ومن أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لا بد من التعمق في فهم المنهج الوصفي الوظيفي مع تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو على غرار ما فعله الجرجاني والزمخشري والسكاكي، ومن أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لا بد من التعمق في فهم المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية، مع تأكيد إنكار ظاهرة الترادف والبحث في الفروق الدقيقة بين ما يظن أنه من المترادفات[٢٦].

وبهذا التوضيح نقول: إن الإعجاز البياني العلمي هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي، على الإتيان بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار البلاغ وبيان صدق الرسول في دعواه.

ومن هنا فالإعجاز عموما هو إلى شخص الرسول ﷺ الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها، وهو بالنسبة إلى الدين وسيلة من الوسائل التبليغية، وهذان المعنيان للإعجاز يضفيان على المفهوم صفات معينة.

١- إن الإعجاز كحجة لابد أن يكون في مستوى إدراك الخصم وإلا فاتت فائدته إذ لاقيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم فهو ينكرها عن حسن نية أحيانا.

٢- ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ الدين، أن يكون فوق طاقة الجميع.

٣- ومن حيث الزمن أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه فهو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الإعجاز في كل الظروف المحتملة بالنسبة إلى الأديان المنزلة[٢٧]

ويبقى بعد هذا كله عنصر الزمان، لم نشر إليه في تعريفنا للإعجاز البياني العلمي، علما أن له أهمية كبيرة في تحديد التعريف بالتدقيق وفي تميز معجزة سابقة كعصا موسى ومعجزة خاتمة وهي القرآن الكريم. وعليه تقول: إن الإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي، على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه العلمي المحكم -عبادة ومعاملة- قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.

وقد تعمدنا ذكر (البيان العلمي المحكم) لأن موضوع البحث هو في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات -عبادة ومعاملة- فالتدقيق فيه واجب من جهة، ومن جهة ثانية فقد ذكرنا ذلك حتى نميز بجلاء ووضوح بين الإعجاز البياني في الآيات المحكمات والإعجاز البياني في الآيات المتشابهات، فلكل منهما بيانه الخاص شكلا ومضمونا.

قال الله تعالى ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[٢٨] إذن فالتميز بين الآيات المحكمات والآيات المتشابهات في الآية الكريمة واضح وصريح. ويبقى لي أن أورد رأيا توضيحيا للإعجاز البياني العلمي المقترح مع تثبيت وبيان العلاقة المحكمة بين مصطلحي البيان والعلم في النقاط التالية:

- لا يختلف إثنان في كون الأمور الحسية هي أسبق دائما من الأمور المعنوية المجردة لذلك كانت المعجزات السابقة كلها حسية، وهي السابقة للمعجزة القرآنية التي هي معجزة معنوية.
- ولا يختلف إثنان في كون المعجزة الحسية كانت موقوتة بزمن محدود تبدأ ببعثة الرسول وتنتهي بنهايته. أما المعجزة المعنوية فهي غير موقوتة بزمن محدود إنما هي خالدة وباقية إلى يوم الدين.
- ولا يختلف إثنان في كون الإنسان في نشأته الأولى أن أول مايطلع عليه ويفتح عينيه عليه الأشياء المحسوسة. وبعدها يطلع على المعنوي تبين له أسراره. وهذه تكون في المرحلة الثانية.
- ولا يختلف إثنان أيضا كون البيان شكل والعلم معنى، وعليه نقول أن الإعجاز البياني أسبق كشفا من الإعجاز العلمي -على ما أوضحنا في فصل سابق- ذلك لأن حضارة البيان هي أسبق في التاريخ من حضارة العلم.

وبعد هذا كله نقول: إن القرآن الكريم شكل ومعنى وبيان وعلم، والإعجاز القرآني إعجاز شكلي ومعنوي في آن واحد، والشكل والمعنى في الإعجاز القرآني هو بقدر موزون. ولما كان البيان يمثل الجانب الشكلي في الإعجاز، والعلم يمثل الجانب المعنوي فيه، قلنا بالإعجاز البياني العلمي، وهو برأينا الإعجاز الكامل والمتكامل والشامل والجامع بين اللفظ والمعنى والبيان والعلم في نسق بديع وربط عجيب والخلاصة:

إن وجه الإعجاز -برأينا- هو إطار هام يحدد لنا بدقة مفهوم الإعجاز والمعجزة. إن كلا من مفهوميهما اللغوي والاصطلاحي يترابطان ويتكاملان. فالأول أصل والثاني فرع عنه، غير أن جل التعاريف التي صيغت لتحديد مفهوم الإعجاز والمعجزة عبر الخط التاريخي، اتسمت بالعموم والتقليد منقوصة من بيان المقصد من الإعجاز والمعجزة، الذي نراه شرطا أساسيا في بلورة التعريف الدقيق. وبناء

علـى هذا نرى أن الإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القـرآن في بـيانه قصد إظهار صدق الرسول في دعواه. وتجدر الإشارة هنا إلى ضرورة التمييز وعدم الخلط بـين المعجـزة في الدائـرة العامـة (كخلـق السموات والأرض)، والتي لا يعنيها الخطاب، وبين المعجزة في الدائـرة الخاصة كعصا موسى والأخص كمعجزة القرآن التي في دائرتهما يدور الخطاب. والإعجاز البياني كان أسبق ظهورا من الإعجاز العلمي كشفا ودراسة، ولما كان البيان يمثل المعنى ولما كان القرآن معجزة في الـشكل والمعنـى، اقترحـنا مـصطلحا جديدا للإعجازالبياني أسميناه بالإعجاز البياني العلمي وهو إثبات عجـز الإنـس والجـن علـى قـدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في بيانه العلمي المحكم عبادة ومعاملة قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.

هوامش الفصل الثاني

(١) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ١٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٢) فكرة إعجاز القرآن، النعيم الحمصي، ص ٧.

(٣) الصحاح، الإمام الجوهري، ج ... ٢، ص٨١، دار الحضارة العربية - بيروت.

(٤) القمر ٢٠.

(٥) المائدة ٣١.

(٦) الصافات ١٣٥.

(٧) هود ٧٢.

(٨) معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٤، دار الكتاب العربي.

(٩) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٢٩٤، دار المعرفة، ١٩٧٩، بيروت.

(١٠) لسان العرب، ابن المنظور، ج ٢، ص ٦٩١، دار اللسان العربي، بيروت.

(١١) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص ٢٥٩.

(١٢) من روائع القرآن الكريم، د: محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(١٣) البيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني، ص ٨٩ - ٩٠، دار الشهاب.

(١٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج.٢، ص ١٣٩، ط.٢، دار الكاتب العربي.

(١٥) لقمان ١١.

(١٦) الحج ٧٣.

(١٧) الإسراء ٨٨.

(١٨) علوم القرآن، مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، د: محمد زرزور، ص ٢٢٨، المكتب الإسلامي، ط.٢، ١٩٨١.

(١٩) أنظر مقدمة، أحمد شاكر للظاهرة القرآنية، مالك بن بني ض، ص ٢٥، ترجمة عبد الصبور شاهين.

(٢٠) أسرار التكرار في القرآن، الكرماني، ص ٢٣١، تحقيق عبد القادر أحمد عطا.

(٢١) لقمان ١١.

(٢٢) إبراهيم ٥٢.

(٢٣) المائدة ٦٧.

(٢٤) الحجر ٩.

(٢٥) آل عمران ٧.

(٢٦) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، عنصر ما بعد الخاتمة بقلم الدكتور: جعفر دك الباب، الوجيز في المنهج المعين على كشف أسرار اللسان العربي المبين، ص ٨١٩، ط.١، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ١٩٩٠.

(٢٧) المعجزة القرآنية، ابن الشيخ الحسن سفيان، ص ١٠٥.

(٢٨) آل عمران، ٧.

الفصل الثالث

الإعجاز القرآني "مقاصده"

ما هي مقاصد الإعجاز القرآني؟

لقد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالآيات التي هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله تعالى عنادا واستكبارا تحت سلطان الترف وتسفل الإدراك من جهة، ومن جهة أخرى لإمداد المؤمنين على مدى الزمن بطاقات من قوة اليقين، ونور البصيرة وثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية الكبيرة التي يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر وفي ميدان الحرب على السواء.

وذلك أننا استقصينا التاريخ الإسلامي كله، فما وجدنا الجاحدين إلا المترفين والمستكبرين الذين لصقوا بالتراب وأعماهم الهوى عن الخضوع للحجة والبيان. ولا يستبعد أن يكون قد وفر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين وميض من الاقتناع بصحة ماجاء به الرسل، ولكنهم في سبيل الشهوات التي أحاطت بإنسانيتهم جهروا بالنكران واصطنعوا له الحجة الساقطة تماما كما هو حادث اليوم في أوساط النظم العالمية الرأسمالية والشيوعية واليهودية التي تهدد العالم بالدمار في سبيل إقامة المادية الإلحادية.

قال تعالى : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾[1] وقال تعالى أيضا: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾[2] فالمترفون والذين استكبروا هم أئمة العناد ودعاة الجحود والكفر في كل ملة إلاهية كما بين ذلك القرآن الكريم.

ولم يكن البيان والوضوح في تبليغ الدعوة إذن كافيا لقطع الحجة الكافرة وإقناع أنواع المدعوين إلى الشرائع على اختلاف أفهامهم ومداركهم وميولهم وشواكلهم، بل إن البيان الواضح كاف لإقناع من رق حجاب الشهوة عن قلبه وبصيرته واستعلى عقله على هدى نفسه دون سواه من غلاظ القلوب والرقاب، أما هؤلاء الغلاظ فلم يستجيبوا للبيان ولم يتخاذلوا أمام الوعيد بالهلاك في الدنيا ولا في الآخرة، ولم تكن قلوبهم أمام دلائل الصدق الواضحة في شخصيات رسل الله ﷺ فراحوا يطالبون رسلهم بآيات ودلائل تدل على أنهم صادقون في البلاغ عن الله (إلاه غير منظور ولا مدرك بالحواس). ولن تكون المطالبة بتلك

الـدلائل إلا نـوعا من التحدي الموجه للرسل أن يثبتوا للفكرة أن هناك شيئا وراء الحواس، أو قانونا علميا يعمـل في الكـون علـى غير القوانين التي ألفوها من خلال السبب والنتيجة في عالم المحسوس المادي الذي يمارسـونه في حـياتهم، وكانـت ناقـة صـالح وعصا موسى وبقية آياته التسع وإحياء الموتى على يد عيسى علـيهم الـسلام آيات مؤيدات لبيان اللسان وحجة العقل وتحديا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة وبأن قانون السبب والنتيجة المحسوس والمألوف ليس إلا أدنى مراتب النتيجة ظهورا للإنسان في عالمـه المـادي الـذي أمر أن يمارسه على هدى من الإيمان المطلق حتى يستقيم العمران، وتتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى. ولما لم تجد تلك الآيات والدلائل الواضحة على سلطان الله وملكه المطلق للكون في هدايـة هـؤلاء المعانـدين، كانـت مـرحلة أخـرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب والدمار وتدمير الحـضارة القائمـة حيـنما أضربوا صفحا عن الوعيد بالهلاك في الآخرة، وقد حدث ذلك بالفعل في تاريخ الـديانات فكانـت وسـائل العمـران هي بعينها وسائل الدمار والخراب، فالماء الذي جعله الله سببا للحياة والـنماء كـان طـوفانا أغرق قوم نوح. قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾[3]، قال أيضا: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[4].

والرياح اللواقح المنظمة لوسيلة الرخاء من السحاب والمطر كانت عقيما ماتذر من شيء أتت عليه إلا جعلـته كالرميم وتركت قوم هود صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[5]. وكـان ميـزان الجاذبية والوزن الحـق لانـسياب الكهربائية اللذان قدرهما الله تقديرا يحفظ على الناس منافعهم، هما سبب الدمار ممثلا في الصيحة والرجفة والخسف إلى غير ذلك مما لاتنكره وقائع التاريخ وما هو مسطور في الكتاب المبين.

قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾[6]، وقـد جمـع أنـواع العـذاب الـذي سلطه على الأقوام الجاحدة في قوله من سـورة العنكبوت: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ

﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾(٧).

لم يسفر ضياء رسالة محمد ﷺ الخاتمة إلا والتراث الديني مسطور في الكتاب الكريم بأفصح بيان وأوضحه، بحيث لا يعجز عن إدراكه أقل الناس فهما ووعيا، داعيا إلى أن الكون غيب وشهادة، والله حاكم على الغيب والشهادة، قادر على تدمير كل مشهود ومحسوس كما هو قادر على بركته ونمائه وازدهاره إذا كان هناك قبس من النور في قلوب الناس يرقى بهم على هدي التدبر والتأمل إلى الإيمان بكل مغيب عن المدارك من حقائق الوجود، وبالله حاكما رحيما بالمؤمنين قاهرا للجاحدين، وكانت كلمة قد سبقت من الله تعالى بألا يكون خسف ولارجف ولا مسخ، حتى تتحقق عالمية الرسالة على مدى الزمان على نور هذا البيان القرآني الذي لم يفتر عن لفت الأنظار إلى التواريخ السابقة، وإلى الأمم ذات القوى الكبرى، وكيف انتهى بها العناد إلى الدمار والهلاك هنا في الدنيا قبل الآخرة.

(لاإله إلا الله)، هذه الكلمة هي خلاصة رسالات الله، محمد وجميع الرسل عباد الله هذا هو الحجم الأصيل للمبلغين عن الله في كل ملة، وكهنوت ولااحتكار للدين باسم الوساطة ولاسحر ولاشعوذة في الدين، وهي الأصول التي تدور حولها حقائق القرآن لتثبتها في القلوب ولإمدادها بطاقة من القوة واليقين عن طريق التشريع بالأمر والنهي. والسؤال اللازم وضعه في هذا السياق هو ما موقف أئمة البيان والفصاحة والبلاغة من هذه الحقائق الواضحة باللسان العربي المبين؟.

والجواب: كان هذا البيان هدى لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فآمنوا، وقد كفر الكثيرون وعاندوا وهم أرباب القلوب الغليظة، وبدأت سلسلة من التحديات، وطلبوا آية ربانية أي معجزة بالمعنى الاصطلاحي تدل على صدق الرسول في دعواه، وأعلن الله تعالى أن آية محمد ﷺ ومعجزته لأهل العناد، ما هي إلا الكتاب المبين حيث يقول: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾(٨)، أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيد الله بها رسله السابقين، وكان هذا البيان القرآني حينما طالبوا تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية، وحين قال: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾(٩).

والقرآن الكريم إذن هو آية الله لرسوله ﷺ بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (آية)، فهو البيان الواضح الجلي الذي يدركه كل المخاطبين، وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى تمنح المهتدين مزيدا

من النور وتتحدى المعاندين أن يعارضوه بمثله، كما تحدى موسى سحر قومه بعصاه، وعيسى طب عصره بإحياء الموتى، وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا وعاينوا المعجزة بالقلوب.

فالإعجاز على آية حال هو وسيلة إيمان ووسيلة ضلال، قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[10]. ومن هنا كان وجه من وجوه عظمة القرآن وهو أن يجمع بين البيان والإعجاز ، فلا تكون الآية الدالة على صدق الرسول ﷺ منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى، إذ كانت آيات موسى التسع وإحياء المسيح عيسى بن مريم الموتى شيئا منفصلا تمام عن صلب التوراة والإنجيل، أما القرآن الكريم فلما كان مصدقا للتوراة والإنجيل ومهيمنا عليهما وجامعا لحقائقهما فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين والإعجاز القائم مدى الدهر، وما ذلك إلا لأنه كتاب لم ينزل لهداية العرب خاصة وإنما نزل لهداية البشرية كلها على عصر الرسول ﷺ وبعد عصره وإلى أن تقوم الساعة فلو انفصلت آية صدق الرسول ﷺ عن نفس القرآن كما حدث في الرسالات السابقة، فمن ذا الذي يأتي الناس بهذه الآية التي هي المعجزة بمعناها الاصطلاحي اليوم؟؟. ولهذا كان القرآن الكريم نفسه بيانا ومعجزة في آن واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحدا بحيث لا تلائم إلا عصرا واحدا أو مجموعة من الأجيال بعينها، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوه إعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر ويهدي إليه الآلاف المؤلفة من كل عصر وهو ما نشهده اليوم، وما ستشهده الأجيال غدا بإذن الله.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى في حديث أخرجه البخاري رضي الله عنه قال ﷺ: "ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجوا أن أكون أكثرهم تبعا"[11].

وقد قالوا في معناه: إن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن باقية إلى يوم القيامة، وخرقه للعادة في أسلوبه وبلاغته وأخباره والمغيبات ثابت فلا يمر عصر من (الأعصار) العصور إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر أنه سيكون ليدل على صحة دعواه، والمعجزات كانت حسية تشاهد بالأبصار، ومعجزة القرآن معنوية تشاهد بالبصيرة والعقول، فيكون من يتبعه فيها أكثر، فما يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهديه، ومايشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا، ومن هنا كان إستبطان القرآن للبيان والإعجاز معا في وقت واحد دليلا على صدقه وعالمية رسالته، وذلك لأن الجاحد العريق في الجحود لا يمكن أن يؤمن إلا إذا صدمته خارقة تهدم

مذهبه المادي المتأصل في أعماقه، وتهدده في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناه من بروج مشيدة وأمجاد مادية في لمح من بصر وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل ولفت إليها أنظار الناس في كل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[١٢].

لقد كان القرآن وما يزال وافيا بحاجات البشر في الإقناع والتحدي كلما فرح جيل بما عنده من العلم، ومازال العلم يكشف من أسراره كل يوم عن جديد ويكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته فإنكار إعجازه -على هذا- يعتبر تآمرا على دعوة الإسلام، وعملا لئيما على انحسار امتدادها، وتجريدا له من سلاحه الهادف الذي زوده الله تعالى به لا سيما بعد وفاة الرسول ﷺ، بل وإنكار لما هو واقع ملموس يشهد له العدو والصديق معا، بل إن إسلام العلماء في العصر الحديث ما كان إلا على ضوء لون من هذا التحدي في مختلف فروع المعرفة.

لقد صحح القرآن كثيرا من النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصر التنزيل وسجل في مكانها حقائق ثابتة لاتقبل التبديل ولا التغيير فكان ذلك إلى جانب استعمال القرآن للحقائق الكونية في الدعوة إلى الخالق الحكيم المبدع تحديا للعقل البشري بإحقاق الحق مكان الباطل على يد رسول أمي، ماكان يتلو كتابا ولا يخطه بيمينه.

وصدق الله تعالى الذي تحدى العالم كله في كل العصور في معرض الدلالة على وحدانيته وتفرده بالسلطان، وذلك حينما قرر قيام دولة الإسلام على الأرض وعجزت كل القوى العالمية على أن تقضي على مجدها. فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾[١٣]، وقال أيضا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾[١٤].

إن اتساع سلطانه على القلوب أعظم دليل على اتساع مدى الإعجاز القرآني إلى جانب إقناع البيان وليس في تحدي الله لعباده انتقاص من هيبة الله تعالى، بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض كان ومايزال بعيدا عن الإذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة على أن

آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين قال تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾[15]، وقال أيضا: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[16]، وقال أيضا: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[17]. وهذا هو التحدي الحقيقي الذي يبرز عظمة الله ويقرر سلطانه، ومن هنا نقول إن مقاصد الإعجاز القرآني برأينا لا تخرج هي بدورها على أمرين أساسين وضروريين تتفرع عنهما أشياء كثيرة هما دفع المفسدة وجلب المصلحة، وفي هذا المعنى يقول الدكتور وهبة الزحيلي: وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلا أم آجلا إما بجلب النفع لهم أو بدفع الضرر والفساد عنهم، كما دل عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام، وأرشدت إليه النصوص الشرعية من حيث المبدأ مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[18]، وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[19][20].

ودفع المفسدة في الإعجاز القرآني أولى من جلب المصلحة ومنه يمكن حصر المفاسد التي دفعها الإعجاز القرآني في النقاط التالية:

- حتى لايعرض له مثل ما عرض للكتب السماوية الأولى كالتوراة والإنجيل من التحريف والفساد، قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[21].
- حتى لا ينجر عن التحريف فساد عريض في العقيدة والشريعة يؤدي بفساد البشرية مما يترتب عنه وجوب بعثة رسول آخر ينقذها من ضلالها برسالة أخرى صالحة.
- حتى لا تقع الآيات القرآنية عرض التناقض والاختلاف، خصوصا تلك التي تخبر خبر ختم النبوة لمحمد ﷺ ومنه قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[22].
- انقضاء الإعجاز يعني انطلاق أيادي التطاول والتحدي للقرآن من طرف الخصوم والأعداء.
- انقضاء الإعجاز هو إعلان عن فشل الدعوة ونهاية النبوة.
- انقضاء الإعجاز القرآني يعني ضلال البشرية وهلاكها.

ولعل الآية الكريمة التي بينت الإعجاز القرآني وثبتت حفظ الله له وأكدت دفع المفاسد عنه كبيرها وصغيرها إلى يوم القيامة هي قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[23].

فهذه بعض المفاسد وهي برأينا أصول ولها فروع لايمكن حصرها لأنها تتوالد مع الزمن والقرآن معجزة باقية إذ كل عصر يبين له منها بعضا إلى يوم الدين.

أما مصالح الإعجاز القرآني فيمكن إيجازها فيما يلي:

١- حفظ القرآن من التحريف (رأس الفساد) لقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾(٢٤)، والحفظ هنا عام وشامل بدءا بالتحريف وانتهاء بالتشويه والتبديل والافتراء عليه، كما حصل للكتب السماوية الأولى أعني التوراة والإنجيل فالقرآن الكريم محفوظ حفظا عظيما من الله تعالى في كل الجوانب والجهات إلى يوم الدين وهذه برأيي هي أكبر مصلحة تتولد عنها مصالح كثيرة وأعظم نعمة على القرآن الكريم.

٢- حفظ الشريعة والعقيدة من التبديل والتغيير والفساد أبد الدهر إلى يوم الدين.

٣- جعل القرآن الكريم خاتم الرسالة والشريعة خاتمة الشرائع والرسول محمد ﷺ خاتم الرسل لقوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾(٢٥).

٤- تثبيت المؤمنين على الاستمساك بالقرآن الكريم مدى الدهر.

٥- بعث الثبات في المؤمنين وإمدادهم بالقوة لمواجهة التحديات الموقوتة والمفروضة عليهم من غير ضعف ولا توقف لأن جولة الباطل ساعة وجولة الحق إلى قيام الساعة.

٦- الإعجاز دليل صريح على صدق دعوة الرسول ﷺ.

٧- ودليل قاطع على عظمة الخالق المعجز، وبرهان صارم على ضعف الإنسان وعجزه في كل زمان مهما أوتي من قوة مادية ومعنوية، ومهما أوتي من علم وبيان، والله من فوقه قاهر قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾(٢٦).

٨- جلب مصلحة النجاة في الدنيا والآخرة بالإيمان والاتباع، هذه مصالح تامة يمكن أن يقف عليها دارس القرآن وعلومه ويمكن أن يقف على غيرها وهي كثيرة، غير أن الذي ذكرناه نعتبره أصولا للمصالح الخاصة بالإعجاز القرآني، ولهذه الأصول -برأينا- فروع كثيرة والمقام ليس مقامها وموضوع الرسالة ليس موضوعها.

أما مصالح الإعجاز البيانية وهي الخاصة فيمكن إيجازها فيما يلي:

- البيان إسم جامع ومدلول واسع وعلم قائم بذاته.

- البيان مفتاح للعلوم.
- البيان أوسع وأشمل من البلاغة.
- البيان وسيلة مثلى للإعجاز القرآني.
- البيان هو ربط النحو بالبلاغة.
- البيان لباس للإعجاز والبلاغة وسيلة له.
- البيان القرآني يحمل خصائص بنية العربية المميزة ويبين النظام اللغوي للعربية، ويبين الوظيفة الأساسية للغة وهي الإبلاغ.
- البيان يرفض ظاهرة الترادف اللغوي في القرآن الكريم واللسان العربي المبين.
- البيان يكشف لنا أن الشاذ في اللغة هو دليل يعكس مرحلة تاريخية كانت فيها المفردة حية بالاستعمال.
- البيان يكشف لنا دور المقصد في تحديد التعريف العلمي ومن هذا الأخير لا يمكن الاستغناء عن فقه كبير وعظيم. هو فقه المقاصد، حيث لم يضع الشارع الحكيم في كتابه حكما من الأحكام الشرعية إلا لمقصد شريف لايخرج عن إطار دفع مفسدة وجلب مصلحة، ولا يفوتنا هنا أن نذكر بأهمية فقه المقاصد في ضبط وتحديد التعريف من الوجهة العلمية، لذلك قالوا (الأمور بمقاصدها). يقول الدكتور أحمد الزرقا شارحا هذه القاعدة الفقهية الكبيرة، وقد جاءت على رأس القواعد الفقهية في مؤلفه الشهير

القواعد الفقهية (الأمور بمقاصدها)، فالأمور جمع أمر ، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[٢٧] و﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾[٢٨] و ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[٢٩] أي ما هو عليه من قول وفعل.

ثم إن الكلام على مقتضى أي: أحكام الأمور بمقاصدها لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها، ولذا نشرت مجلة القاعدة بقولها: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر وأصل هذه القاعدة فيما يظهر قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه[٣٠].

ومن هنا لا بد من ضبط هذا الاستنتاج وهو بيان دور المقصد في تحديد التعريف الدقيق للإعجاز القرآني، هذه النظرة الجديدة برأينا يجب أن تعم سائر العلوم ولا يجوز أن تغفل ولا ان تهمل وإلا فلا تطور ولا تجديد في الحركة العلمية أي كان مجالها وتخصصها.

وهنا نلفت الانتباه إلى مسألة مهمة وهي أن الإعجاز في دائرته العامة يمثل الكمال الرباني والإلهي في كل شيء، ويمثل تبعا له الكمال المقصدي، هذا من الجهة العليا.

وفي المقابل أي من الجهة السفلى يمثل الإعجاز الضعف والعجز البشري في كل شيء وعبر الزمان والمكان ويمثل تبعا له النقص والقصور المقصدي.

وعليه فالإعجاز البياني في دائرته الخاصة يمثل الكمال الإلهي في البيان الذي ينبعث منه الكمال المقصدي هذا من الجهة العليا، ومن الجهة الدنيا يمثل الضعف والعجز البشري في البيان هذا الذي يخرج منه القصور والنقص المقصدي.

وهنا نأتي لنؤكد دور المقصد في تحديد الصيغة البيانية للخطاب القرآني بحيث لو نقص مقصد او تحول أو تغير من موقعه لوجب تغيير الخطاب في صيغته البيانية التي هو عليها.

أما الإعجاز البياني العلمي فنظرتنا التحليلية له على ما ذكرنا هو صيغة بيانية محكمة لمعنى دقيق ومقصد شريف، وإذا المقصد الشريف بانت معالمه، فهل يستوي هو والمقام عند البلاغيين؟ وما الفرق بينهما؟وما دور كل واحد منهما في تحديد المدلول بدقة؟ وهل بينهما تكامل ووصال أم تناقض وانفصال؟؟ .. وهي أسئلة هامة في قضايا تحتاج إلى التدقيق والتفصيل والتبين في ظرف اتسم -برأينا- بكثير من الخلط، وكثير من التداخل في الكثير من المصطلحات والقضايا العلمية واللغوية.

وبناء على هذه الرؤية العلمية فإن المقام عند أهل البيان هو غير المقصد عند أهل الشريعة والأحكام، ولتوضيح ذلك نقف وقفة تعريف وبيان لكلا المصطلحين، المقصد والمقام، ونرى أن نبدأ بالبحث عن ماهية المقصد عند أهل الشريعة والأحكام.

إن مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة كلها عبارات تستعمل لمعنى واحد وهو المعنى الذي نسعى لتحديده في هذه الأسطر التالية.

إذا عدنا إلى شيخ المقاصد أبي إسحاق الشاطبي في مؤلفه الشهير والكبير المسمى بـ(الموافقات) نجده لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية، وربما اعتبر هذا الأمر واضحا كل الوضوح عنده، ولعل الذي زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة وقد نبه على ذلك صراحة بقوله: لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب[٣١].

إلا أن الناظر إلى مؤلفات الأصوليين والعلماء القدامى لا يجد عندهم التعريف الدقيق للمقاصد وإن وجد فمعانيه منثورة على طول الكتاب، ولا أراك مدركه حتى تطلع على المؤلف وتستوعبه استيعابا. أما أسلوب تحديد التعاريف في بداية المؤلفات والكتب فآراه لم يظهر إلا عند المحدثين من علماء الأصول والشريعة والمقاصد نذكر منهم العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مؤلفه مقاصد الشريعة الإسلامية، والعلامة المغربي الأستاذ علال الفاسي رحمه الله في مؤلفه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها).

فالشيخ محمد الطاهر بن عاشور يعرف المقاصد العامة للشريعة بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لايخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها ...."[٣٢]. وقد ذكر من هذه المقاصد العامة حفظ النظام لجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة ومطاعة نافذة وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال، وفي قسم آخر من كتابه تعرض للمقاصد الخاصة ويعنى به ما جاء في قوله: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ... ويدخل في ذلك كل جملة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثق في عقدة الرهن وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقيدة النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"[٣٣].

أما الأستاذ علال الفاسي فيعرف المقصد العام من التشريع بقوله: "إن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، وهو صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع"[٣٤].

واستخلاصا من هذا يمكن القول أن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، كما نلاحظ أن الأستاذ وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه قد عرف المقاصد بقوله: "هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة وهي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٣٥]، وبالتدقيق والملاحظة يظهر لنا أن هذا التعريف هو مركب من تعريفين أحدهما للشيخ محمد الطاهر بن عاشور والثاني هو للأستاذ علال الفاسي، وقد سبقا.

يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف مبسطا وموضحا المقصد العام من التشريع "والمقصد العام للشارع من تشريعة الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكافة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس، ولا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولايراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري"(٣٦).

ويزيد في التوضيح قائلا: "هذه القاعدة الأولى بينت المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية، سواء أكانت تكليفية أم وضعية، وبينت مراتب الأحكام باعتبارها مقاصدها. ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع، من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها وتطبيقها على الواقع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه"

لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل عدة وجوه، والذي يرجع واحدا من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع، ولأن بعض النصوص قد تتعارض في ظواهرها والذي يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع ولأن كثيرا من الوقائع التي تحدث ربما تتناولها عبارات النصوص وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي إلى هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع.

وعليه فنصوص الأحكام الشرعية لاتفهم من وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام، وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية أو وردت السنة القولية أو العملية.

فالمقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذا القاعدة الأصولية الأولى، وأما الوقائع الجزئية التي شرعت لها الأحكام فهي مبينة في كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة.

ومنطوق هذه القاعدة أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة بجلب النافع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم فقد تحققت مصالحهم، والشارع الإسلامي شرع أحكاما في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات، وما أهمل ضروريا ولا حاجيا وتحسينيا من غير أن يشرع حكما لتحقيقه وحفظه، وما شرع حكما إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة، فهو ما شرع حكما إلا لتحقيق مصالح الناس، وما أهمل مصلحة اقتضاها حال الناس لم يشرع لها حكما.

أما البرهان على أن مصالح الناس لاتعدو هذه الأنواع الثلاثة فهو الحس والمشاهدة، لأن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية، مثلا. الضروري لسكنى الإنسان مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل، والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة والتحسين أن يجمل سكناه، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شؤون حياته، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له.

أما البرهان على أن كل حكم في الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه فهو استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية في مختلف الوقائع والأبواب، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قر بها الشارع بكثير من الأحكام(٣٧).

وما دمنا ذكرنا الضروري والحاجي والتحسيني يحسن بيانهما بإيجاز، فأما الضروري فهو ماتقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم وإذا فقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم، وربما عمت فيهم الفوضى والمفاسد. والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء: الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فحفظ كل واحد منها ضروري للناس.

وأما الأمر الحاجي: فهو ما يحتاج إليه الناس لليسر والسعة، واحتمال مشاق التكليف، وأعباء الحياة. وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعم فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري، ولكن ينالهم الحرج والضيق. والأمور الخاصة للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف، وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش.

وأما التحسيني فهو ماتقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس، كما إذا فقد الضروري، ولا ينالهم حرج، كما إذا فقد الأمر الحاجي ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة. والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج.

فالأمور الضرورية للناس كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء الدين والنفس والعقل والعرض والمال وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحكاما تكفل إيجاده وتكوينه وأحكاما تكفل حفظه وصيانته، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم.

فالدين هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله تعالى لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقتهم بعضهم ببعض. وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد

الخمس التي بني عليها الإسلام، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وسائر العقائد، وأصول العبادات التي قصد الشارع بتشريعها، إقامة الدين وتثبيته في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها من وضع عقبات في سبيلها[٣٨]. وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه أحكام الجهاد لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه، ومن يفتن مؤمنا متدينا ليرجعه عن دينه، وعقوبة من يرتد عن دينه، وعقوبة من يبتدع ويحدث في الدين ما ليس منه أو يحرف أحكامه عن مواضعها، والحجر على المفتي الماجن الذي يحل المحرم.

والنفس شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتوالد والتناسل، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء.

- وشرع لحفظها وكفالة حياتها إيجاب تناول مايقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة وإيجاب دفع الضرر عنها.
- وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر، وعقاب من يشربها أو يتناول أي مخدر.
- وشرط لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القذف.
- والمال شرع الإسلام تحصيله وكسبه إيجاب السعي للزرق وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة، وشرع لحفظه وحمايته تحريم السرقة وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة، وأكل أموال الناس بالباطل وإتلاف مال الغير، وتضمين من يتلف مال غيره، والحجر على السفيه وذي الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا.
- وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحضورات للضرورات. فمن هذا يتبين أن الإسلام شرع أحكاما في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده ويحفظه وحمايته[٣٩].

وقد دل على هذا القصد بما قرنه ببعض هذه الأحكام من العلل والحكم التشريعية كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[٤٠] وقوله في إيجاب القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٤١] وقوله: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾[٤٢]، وقول الرسول ﷺ في تعليل النهي عن بيع التمر قبل أن يبدو صلاحه: أرأيت إذا منع الله الثمر بم يأخذ أحدكم مال أخيه[٤٣].

ومـن الأمـور الحاجية للناس، شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملـة مـن أحكام مقصودة بها رفع الحرج واليسر بالناس، ففي العبادات شرع الرخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفـين إذا كـان في العـزيمة مـشقة علـيهم، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضا أو على سفر، وقصر الـصلاة الـرباعية للمـسافر، والـصلاة قاعدا لمن عجز عن القيام، وأباح التيمم لمن لم يجد الماء، والصلاة في السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة وغيرها من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم.

وفي المعـاملات شـرع كـثيرا مـن أنـواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس كأنواع البيوع والإجارات والشركات والمضاربات ورخص في عقود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعد العامة في العقـود، كالـسلم وبـيع الـوفاء وهـو مـن العقود المستحدثة في القرن الخامس الهجري وجمهور الفقهاء يعتـبرونه بـاطلا لأنه يشتمل على بيع وشرط، والاستصناع والمزارعة والمساقاة، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس ودعت إليه حاجاتهم وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة، وأحل الصيد وميتة البحـر والطيبات من الرزق وجعل الحاجات مثل الضروريات في إباحة المحضورات وفي العقوبات جعل الديـة علـى العاقلـة تخفـيفا عـن القاتل خطأ ودرأ الحدود بالشبهات، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القـصاص من القاتل وقد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف ورفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل والحكم التشريعية، كقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[44]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[45]، وقـوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[46] وقول الرسول ﷺ: بعثت بالحنفية السمحة.

وفي الأمـور التحـسينية للناس شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكامـا تقـصد إلى هـذا التحسين والتجميل وتعود الناس أحسن العادات وترشدهم إلى أحسن المناهج، وأقـومها ففـي العـبادات شـرع الطهـارة للـبدن والثوب والمكان وستر العورة، والاحتراز عن النجاسات والاسـتنزاه من البول، وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد وإلى التطوع بالصدقة والصلاة والصيام. وفي كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آدابا لها، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات وفي المعاملات حرم الغـش والتدليس والتغرير والإسراف والتقتير، وحرم التعامل في كل نجس وضار، ونهى عن بيع الإنسان علـى بـيع أخـيه، وعن التسعير، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج وفي العقوبات، يحـرم في الجهـاد قـتل الرهبان والصبيان والنساء، ونهى عن المثلة والغدر، وقتل الأعزل، وإحراق ميت أو حـي، وفي أبـواب الأخلاق وأمهات الفضائل قرر الإسلام مايهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس في أقوم

السبل، وقد دل سبحانه على قصده هذا التحسن والتجميل بالعلل والحكم التي قرنها ببعض أحكامه لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾[٤٧]، وقوله ﷺ: إن الله طيب لايقبل إلا طيبا ...[٤٨].

فاستقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية في مختلف الأبواب والوقائع ينتج أن الشارع الإسلامي ماقصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم هذه هي مصالحهم.

وقد أفاض الإمام أبو أسحاق الشاطبي في أول الجزء الثاني من كتاب (الموافقات) في إثبات هذا بما لا مزيد عليه، وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحكم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعي، إنما قصد بتشريعه حفظ واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس، قال مانصه: إن الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه يؤخذ منها أن التشريع دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس[٤٩].

وقد اقتضت حكم الشارع الإسلامي وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجه، أن شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاما تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد.

- في الضروريات لما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالآذان لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها.
- ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه ليؤدي إلى الغرض منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، لأن قتل القاتل بصورة أفضع مما فعل قد تؤدي إلى سفك الدماء وإلى نقيض المقصود من القصاص.
- ولما حرم الزنا لحفظ العرض حرم الخلوة بالأجنبية سدا للذريعة، ولما حرم الخمر لحفظ العقل حرم القليل منه ولو لم يسكر، وجعل كل مالا يتم الواجب إلا به واجبا، وكل مايؤدي إلى المحظورمحظورا، وحذر من كثير من المباحات، وقيد كثيرا من المطلقات، وخصص كثيرا من العموميات سدا للذرائع.
- ولما شرع الزواج للتوالد والتناسل، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكميلا للوفاق وحسن المعاشرة، فالأحكام التي شرعها لحفظ الضروريات كملها بتشريع أحكام تحقق هذا المقصد على أكمل وجوهه.

- وفي الحاجيات كما شرع أنواع المعاملات من بيوع وإيجارات وشركات ومضاربات كملها بالنهي عن الضرر والجهالة وبيع المعدوم، وبيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح، وغير ذلك مما يقصد به أن تكون المعاملات فيها سد حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد[٥٠].

وفي التحسينات لما شرط الطهارة ندب فيها عدة أشياء تكملها، ولما ندب إلى التطوع جعل الشروع فيه موجبا له، حتى لايعتاد المكلف إبطال عمله الذي شرع فيه قبل أن يتمه، ولما ندب إلى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيب الكسب، فمن حقق النظر في أحكام الشريعة الإسلامية يتبين أن المقصود من كل حكم شرع فيها حفظ ضرروي الناس أو حاجي لهم أو تحسيني أو مكمل لما يحفظ واحدا منها[٥١].

ومن كل هذا نقول أن بداية الحكم الشرعي هي العلة، وهما في علاقة تناسب وتلازم، ونهايته المقصد، هذا في إطار الشرع، أما في إطار بيان الشرع، فالمقصد يكون أساسا ومنطلقا في بلورة الصيغة البيانية المحكمة.

والعلاقة بينهما هي علاقة تناسب وتلازم و ضرورة، لتحقق الإعجاز البياني العلمي، وعليه يمكن توضيح ذلك في هذا الخط البياني:

١	٢	٣-١	٤-٢	٥-٣	
العلة ←	الحكم ←	المقصد ←	البيان ←	الإعجاز ←	مقاصد الإعجاز

فالمقصد هو العنصر المحوري في هذا البيان، فدوره على وجهتين متكاملتين، إذ يمثل نهاية بالنسبة للحكم، وبداية بالنسبة للبيان في الدائرة الصغرى، أما في الكبرى فالترتيب الخماسي دقيق ومتكامل.

- في الشريعة: - الأحكام بعللها
  - الأحكام بمقاصدها [الأمور بمقاصدها] ← القاعدة الفقهية ——
- في البيان: - البيان بمقصده (دور المقصد في بلورة البيان).
  - الإعجاز ببيانه (في الإعجاز البياني العلمي).

إذ لا إعجاز بدون بيان   ولا بيان بدون مقصد.

كما أنه لا حكم بدون علة   ولا مقصد بدون حكم.

هذا تفصيل في المقاصد أوردناه بغرض بيان دور المقصد في تحديد دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني في الصيغة البيانية المحكمة، وكذا تحديد التعريف الدقيق للإعجاز القرآني عامة والإعجاز البياني العلمي خاصة.

أمـا مصطلح (المقام) عند أهل البيان والبلاغة فهو ما يعبر عنه بمقتضى الحال ومقتضى الحال هو في الحقـيقة لـب البلاغة وجوهرها، إنه وضع الكلمة المناسبة في المكان اللائق بها من غير زيادة أو نقصان. ويعبرون عنه بأنه مخاطبة الناس على قدر عقولهم وفهومهم، ومخاطبة الأذكياء بما يليق بذكائهم والأغبياء بما يليق بغباوتهم، والملوك بلغة الملوك وكل هذا مع مراعاة شرط الفصاحة.

يقول الإمام السكاكي: أعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره يحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره(٥٢). ويقـول مفـصلا في مقامات الكلام: إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد يباين مقـام الهـزل، وكـذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكـلام مـع الغـبي ولكـل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلـك بحـسب مـصادقة الكلام بما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكـم، فحـسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بـشيء مـن ذلـك بحـسب المقتضى ضعفا وقوة وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه فحسن الكـلام تـركه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسـب، وإن كـان المقتـضى إثـباته مخصصا بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمه وعلى الوجوه المناسـبة مـن الاعتـبارات المقدم ذكرها وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع آخر فصلها أو وصلها والإيجاز معها والإطناب أعني طي جمل عن البين ولا طيها فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك ...(٥٣).

ونلحـظ مـن هذا العرض وكأن الإمام السكاكي يفصل بين المقام من وجهة ومقتضى الحال من جهة أخرى فصلا علميا، غير أن التلازم والتكامل والوصل بينهما ظاهر وواضح، فالمقام هو عند الحالة أو الهيئة أو المناسبة بلغة العصر أما مقتضى الحال فهو حسن توظيف الكلام ليناسب المقام بحكمة من غير زائد ولاناقص، ومن غير حشو ولا لغو.

وفي هـذا الصدد يقول الدكتور عبد العزيز عتيق: أما بلاغة الكلام فهي مطابقة لمقتضى الحال مع فـصاحته، ومقتضى الحال مختلف تباعا لتفاوت مقامات الكلام، فمقام كل من التنكير والإطلاق والتقديم

والذكر يباين عكسه من التعريف والقصر والتأخير والحذف. ومقام الفصل يباين مقام الوصل ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب ومقام المساواة ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول يكون بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاط شأن الكلام يكون بعدم ذلك فمقتضى الحال إذن هو الاعتبار المناسب[٥٤].

ومن هنا فالمقام (مقتضى الحال) وثيق الصلة بعلم المعاني، وفي هذا الصدد يقول: إن مباحث علم المعاني من شأنها أن تبين لنا وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها، كما ترينا أن القول لا يكون بليغا كيفما كان صوته حتى يلائم المقام الذي فيه ويناسب حال السامع الذي ألقي عليه ونخلص من هذا أن الكلام لا يرقى إلى درجة من البلاغة حتى يوافق مقتضى حال السامع أي يناسب المقام ونعني به حالة السامع الحاضرة من نفسية وخلقية وعقلية وشكلية واجتماعية، فيختار له المعنى الأليق للفظ الأنسب، ولكل مقام مقال وبالإمكان أن يحصل هذا في كلام العرب أو في كلام المتكلم الفصيح، لكن خطر له (أي الكلام) على مقتضى الحال بأفصح لفظ مع تحقيق المصلحة ودفع المضرة غير ممكن إلا في بيان القرآن الكريم الذي له القدرة على مراعاة المقام والمصلحة في آن واحد، وهذا هو الإعجاز البياني في آيات الله تعالى المحكمات، ولذا فوراء كل آية من الآيات المحكمات حكم شرعي ووراء كل حكم مصلحة، ومع كل آية في القرآن الكريم مقام ومناسبة ومقتضى حال وهو المعبر عنه بالتقريب عند أهل التفسير (بسبب النزول).

ويقول أهل الفقه وأصوله: أينما كانت المصلحة فثم حكم الله، وأينما كان حكم الله فثم المصلحة. ومن هنا يبين لنا الفرق بين المقصد عند أهل الشريعة والأصول والمقام عند أهل البلاغة والبيان من حيث المدلول، لكن لايمكن أن نغفل العلاقة التكاملية والتلازمية الوثيقة بينهما في الآيات المحكمات، إذ لا صيغة بيانية بدون مقام ولا مقصد بدون صيغة بيانية ومقام، كما لا يمكن إغفال أو إهمال الدور الذي يقوم به كل من المقصد والمقام من جهة ثانية في تحديد المدلول بدقة، علما بأن المقام ليس هو المقصد في معناه كما لايمكن إنكار دور كل من المقام والمقصد في بلورة الصيغة البيانية في الخطاب القرآني في الآيات المحكمات الموضوعة للدراسة. والإعجاز البياني العلمي -برأينا- أن يجمعهما في صيغة بيانية واحدة وعليه نرى أن محتوى الآية المحكمة قائم على مقام ومقصد وهما أمران لازمان ومتصلان، بهما يظهر الإعجاز البياني العلمي للناظر ويتجلى.

ولهذا نجد علماء الشريعة يقولون -العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب- ويقولون في قواعدهم الأصولية (الأمور بمقاصدها). وهذا المقصد هو الغائب في كلام العرب وهو الغائب في مقاييس

البلاغة العربية أيضا، لذلك لا نجد له ذكرا في كلامهم ولانجد له أثرا في مؤلفاتهم. وهذا برأينا سر من الأسرار الخفية الكثيرة التي جعلت بلاغة القرآن أعلى وأرفع موضع وجعلت من بيانه إعجازا، خرس أمامه العرب الفصحاء والأعراب البلغاء.

وتوضيحا لكل ما سبق نقول: إن المقام (مقتضى الحال) قائم عليه علم البلاغة والمقصد (المصلحة) كما يسميها الأصوليون قائم عليه علم المقاصد الشرعية، وكلاهما يملك الدور الأساسي في تحديد المدلول وتصويب المعنى. وعلى هذا السياق والمعنى هي آيات القرآن الكريم المحكمات والمتشابهات ولنا في ذلك الأمثلة الكثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[55] فمقام هذه الآية الكريمة هو فشو الظلم والتعدي على الحرمات بإراقة الدماء، فلما حصل هذا في المجتمع نزلت الآية لتقضي على الظلم والتعدي والفساد لتقيم الحياة في الناس، وهو مقصد شريف في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، وهذا المقصد يقود الإنسان لنيل تقوى الله ﴿يَٰٓأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[56].

ومن هنا يبين جليا المقام في الآية الكريمة المحكمة، ويظهر بوضوح المقصد الشريف فيها وهما على صلة وصيلة وعلى تلازم واضح لا انفصام بينهما أبدا ويضاف إلى هذا أنهما باقيان بقاء الآية الكريمة وخالدان خلود القرآن وغير معرضين للتبديل ولا للتغيير أو لا للتلاشي ولا للزوال، وهذا من عين الإعجاز القرآني البياني، وهو أمر قد تعجز عنه قدرة البشرعبر الزمان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وعليه نقول بإيجاز: إن الاهتمام بالمقام أو سياق الحال كما يسميه بعضهم، بالإضافة إلى سياق اللفظ ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق، لأن الكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين اللفظي والحالي لا معنى لها ولا قيمة أو هي محتملة لصنوف من المعاني.

الخلاصة:

إن مقاصد الإعجاز القرآني لا تخرج بدورها عن إطار دفع المفسدة وجلب المصلحة، ومن المفاسد التي دفعها الإعجاز حفظ القرآن من التبديل والتحريف والتناقض، وتطاول الكبر والعناد عليه، وفشل الدعوة ونهاية النبوة، وضلال البشرية وهلاكها إلخ، ومن المصالح التي جلبها ثباته شكلا ومعنى في أحكامه وعقائده، وتثبيت قلوب المؤمنين على الاستمساك والالتزام (بالقرآن) ونجاح الدعوة. وبيان عظمة

الخالق مع عجز المخلوق، وهداية البشرية كل هذا في الدائرة العامة للمصلحة، أما من جهة المصالح البيانية الخاصة، فيمكن تثبيت أهمها فيما يلي:

البيان هو وعاء الإعجاز والبلاغة وسيلة إليه، وهو حامل لخصائص بنية العربية، ومبين للوظيفة الأساسية للغة التي هي الإبلاغ، ورافض لظاهرة الترادف، كما أن للمقام فيه والمقصد دورا أساسيا في بلورة الصيغة البيانية المحكمة ، والمقصد عنصر محوري في البيان القرآني المحكم، إذ دوره على وجهين متكاملين يمثل نهاية بالنسبة للحكم، وبداية بالنسبة للبيان، ويمكن توضيح ذلك في الرسم البياني التالي:

١   ٢   ١/٣   ٤/٢   ٥/٣

العلة ← الحكم ← المقصد ← البيان ← الإعجاز

* في الشريعة: - الأحكام بعللها.
  - بمقاصدها.
* في البيان: - البيان بمقصده.
  - الإعجاز ببيانه (هذا في الإعجاز البياني العلمي).

هوامش الفصل الثالث

---

(1) سبأ ٣٤.

(2) الأعراف ٨٨.

(3) الأعراف ٦٤.

(4) القمر ٩ - ١٤

(5) القمر ١٩ - ٢٠

(6) العنكبوت ٣٦ - ٣٧

(7) العنكبوت ٤٠

(8) العنكبوت ٥٠ - ٥١.

(9) الأنبياء ٥٠.

(10) البقرة ٢٦.

(11) رواه البخاري في صحيحه، وذكره السيوطي في الإتقان، ج ٢، ص ١٩٧.

(12) الروم ٩

(13) النور ٥٥.

(14) الأنفال ٣٦.

(15) الجمعة ٦ - ٧.

(16) النمل ٦٤.

(17) لقمان ٥.

(18) الأنبياء ١٠٧.

(19) النساء ١٦٥.

(20) أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحلي، ج ٢، ص ١٠١٧، دار الفكر.

(21) المائدة ١٣

(22) الأحزاب ٤٠.

(23) الحجر ٩.

(24) الحجر ٩.

(25) الأحزاب ٤٠.

(26) الأنعام ١٧.

(27) هود ١٢٣

(28) آل عمران ١٥٤.

(29) هود ٩٧.

(30) رواه البخاري ومسلم عن أبي حفصة عمر بن الخطاب، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، الإمام النووي، دار الكتاب، بيروت - لبنان، ١٩٨٣.

(31) الموافقات، الإمام الشاطبي، ج.٢، ص ٨٧، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

(٣١) مقاصد الشريعة الإسلامية، أ: محمد الطاهر بن عاشور، ص٥٠.

(٣٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، أ: محمد الطاهر بن عاشور، ص٥٠.

(٣٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، أ: علال الفاسي، ص ٤١ – ٤٢.

(٣٥) أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي، ص ١٠١٧، دار الفكر، ط ١٩٨٦.

(٣٦) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الزهراء، ط ١، ١٩٩٠، ص ١٩٧.

(٣٧) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ١٩٧ – ١٩٨ – ١٩٩، (بتصرف).

(٣٨) علم أصول الفقه، عبد الوهاب، ص ٢٠٠ – ٢٠١.

(٣٩) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠١.

(٤٠) البقرة ١٨٨

(٤١) البقرة ١٧٩

(٤٢) البقرة ١٨٨.

(٤٣) رواه البخاري عن أنس بن مالك، فقة السنة، ج ٢، ص ٨١، دار الكتاب لعربي

(٤٤) البقرة ٦

(٤٥) الحج ٧٨

(٤٦) النساء ٢٨

(٤٧) المائدة ٦

(٤٨) رواه المسلم عن أبي هريرة، من كتاب شرح الأربعين للإمام النووي، ص ٤٢ – ٤٣، (مختصر البيراواي عن الأربعين النووية).

(٤٩) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٥٠) علم أصول الفقه،عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠٤ – ٢٠٥.

(٥١) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠٥.

(٥٢) المفتاح، الإمام السكاكي، ص ٧٠.

(٥٣) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٧٣.

(٥٤) علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص ١١، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان.

(٥٥) البقرة ١٧٩.

(٥٦) دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية الإسكندرية، مصر، ص ٢١٥.

الباب الثاني

البيـــان

تعريفه - أنواعه - وسائله - حقيقته

التمهيد

وبعد فهذا هو الباب الثاني من هذه الرسالة وعنوانه:

البيان: تعريفه، أنواعه، وسائله، حقيقته، وقد تعمدنا ترتيبه في هذا الحيز من الرسالة، أعني بعد الباب الأول الذي عنوانه- الإعجاز القرآني تاريخه، تعريفه ومقاصده، وذلك تماشيا مع مفردات عنوان البحث الموسوم بالإعجاز البياني في الآيات المحكمات -العبادات والمعاملات- إذ ليس من المعقول أن نطرق إعجاز الآيات المحكمات دون العبور والوقوف على حد البيان من حيث مفهومه وأنواعه ووسائله وحقيقته.

وقد اشتمل الباب على ثلاثة فصول. أما الفصل الأول وعنوانه: البيان تعريفه، فقد عرضنا فيه مفهوم البيان في كل من اللسان العربي والقرآن الكريم، ووقفنا على كل آية ذكر فيها مصطلح البيـان، وحددنا تأويله، كما ذكرنا مفهوم البيان لدى الأصوليين من أهل الشريعة ولدى البلاغيين قدماء ومحدثين. واستنتجنا التوافق التام في مدلول البيان، اللغوي والشرعي والاصطلاحي، وهو الإبانة والوضوح والكشف عن الأشياء والمعاني الخفية بأفصح عبارة ولفظ. ومن هذا الاستنتاج ظهر لنا أن البيان أشمل من البلاغة وأنسب. كما حددنافي نهاية الفصل خلاصة مركزة مع جملة من النتائج المستخلصة.

أما الفصل الثاني وعنوانه البيان وأنواعه، فقد بينا فيه أنواع البيان في القرآن الكريم انطلاقا من المفهوم الواسع والشامل المستخلص من الفصل الأول. وبتصفحنا للقرآن الكريم وجدنا أن للبيان أنواعا كثيرة، فذكرنا الأهم منها، ثم وقفنا بعدها على أنواع البيان عند الأصوليين، وذلك لارتباط الأصول بالآيات المحكمات التي هي موضوع بحثنا. والملاحظ أن أنواع البيان عند الأصوليين. وإن كانت محدودة في خمسة أنواع: هي التقرير والتفسير والتبديل والتغيير والضرورة، إلا أنها مستوحات من أنواع البيان في القرآن، وهذا مايؤكد الارتباط والعلاقة الوطيدة بين الأصول وآيات الأحكام (المحكمـات). وأمر آخر نستشفه من هذا الفصل وهو أن هذه الأنواع كلها في القرآن والأصول تؤكد سعة وشمول مصطلح البيان، وعليه لم نعثر على ما يحد البيان بهذه الحدود والقيود الذي هو موسوم بها اليوم في ساحتنا البلاغية والبيانية.

أما الفصل الثالث: وعنوانه وسائل البيان وحقيقته، فقد عرضنا فيه لجملة أدوات البيان ووسائله انطلاقا من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية ذي المستويات الثلاثة التالية:

١- المستوى الصوتي: الذي يمثله علم الصوت.

٢- المستوى الصرفي: الذي يمثله علم الصرف.

٣- المستوى التركيبي: بشقيه الثابت والمتغير، فالثابت يمثله علم النحو والمتغير يمثله (علم المعاني).

وقـد تبين لنا أن الصوت هو في حقيقة أمره وسيلة بيانية صغرى، له دلالة، وله وظيفة بيانية، وأن الكلمة هي بدورها أيضا وسيلة بيانية، لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية، كما تبين لنا أيضا أن المعاني النحوية مـن فاعلـية ومفعولـية وإضافة وغيرها هي أيضا وسائل بيانية في المستوى التركيبي الثابت، لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية. وظهر لنا أيضا أن المستوى التركيبي المتغير من كناية وتشبيه واستعارة وخـبر وإنـشاء ووصـل وفصل وذكر وحذف وتقديم وتأخير، هي أيضا وسائل بيانية متغيرة حسب حال السامع لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغويـــة، وحرصنا على الاستدلال والاستشهاد من القـرآن الكـريم في آياته المحكمات، غير أن المستويات الثلاثة لا تؤدي وظيفتها البيانية الكاملة في الجملة إلا مجتمعة ومتصلة في آن واحد.

ثم عرضنا لحقيقة البيان وثبتنا أن حقيقته هي اسم جامع وشامل لكل ما أبان عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها، وكل ماخرج عن سنة العرب في كلامها لا يعد بيانـا، ولو كان بأفصح لفظ، وكل هذا استنادا إلى اللسان العربي المبين والقرآن الكريم. وبينا أن جل تعاريف البلاغة اليوم مجحفـة لأنهـا ضيقت واسعا، أما تقسيمها إلى الأقسام المعهودة فهو برأينا قتل لروح البلاغة وإزهاق للبيان العربي. ومن ثم أكدنا دعوتنا إلى توحيد هذه الأقسام في علم واحد واسع هو علم البيان الشامل. أما خاتمة الفـصل فقـد ضمناها خلاصة مركزة عن مباحث الفصل وتوجناها بجملة من النتائج الإيجابية التي أفرزها البحث.

الفصل الأول

البيان "تعريفه"

تمهيد الفصل:

وبعد لقد حددت معالم الباب الأول من هذا البحث في الإعجاز القرآني من حيث تاريخه ومدلوله ومقاصده، وقد أبديت رأيي في كل فصل من هذه الفصول الثلاثة، وأرجو أن أكون قد وضحت أشياء ونبهت إلى أخرى وقربت النظرة إلى الحقيقة التي ينشدها كل باحث جاد.

وقد رأيت أن اسم الباب الثاني من هذه الرسالة بعنوانه الكبير هو -البيان- وحددت له ثلاثة فصول، أما الأول فالبيان من حيث تعريفه، أما الثاني فالبيان من حيث أنواعه، أما الثالث فالبيان من حيث وسائله وحقيقته. وقد أنجزت هذا العمل انطلاقا من القرآن الكريم واللسان العربي المبين وتراث أهل الشريعة وأئمة البيان العربي.

في الفصل الأول رأيت أن أعرض لأقوال العلماء في تحديد مدلول البيان وذلك لأمرين الأول: حتى نتبين وجهات النظر والرؤى المختلفة والزوايا المتباينة التي نظرت منها، وأما الثاني فلغاية أن يستبين لنا سبيل الرأي الجديد انطلاقا من تطبيق المنهج الوصفي الوظيفي المقتفى في هذا البحث، لذا فجهدنا لايتوقف على جمع واستقراء أراء ونظرات العلماء السابقين والمحدثين حول مصطلح البيان مع الاكتفاء فحسب، إنما يتجاوزه إلى إبداء الرأي والتعقيب والبيان.

وسأحرص على أن أجتهد الرأي ولا آلو على حد قول الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان: ورأيت أن يكون العمل في هذا الفصل مرتبا على النحو التالي:

- البيان في اللسان العربي المبين، ونعني به المدلول اللغوي وهو الأسبق زمانا وتاريخا، فقد كان العرب في الجاهلية يتكلمون اللسان العربي الفصيح، ولما نزل القرآن الكريم بعد.
- البيان في القرآن الكريم، وذلك أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، كما أشارت الآية الكريمة: ﴿وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[1]، وقوله تعالى أيضا: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[2].
- البيان عند فقهاء الشريعة وأهل الأصول، وذلك أن الفقه هو التعمق في فهم مراد نصوص القرآن الكريم المحكمة واستنباط الأحكام الشرعية منها، ومن فقه القرآن ظهر ما يسمى بالفقه والفقهاء والأصول والأصوليون في مرحلة متأخرة من الزمن حيث صار فيها الفقه علما قائما بذاته،

والأصـول علمـا آخر. وقد عرفوا علم الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتـها التفـصيلية أو المـستفادة من أدلتها التفصيلية، وعرفوا علم أصول الفقه: بالعلم بالقواعد والبحوث الـتي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية أو هي مجموعة القواعد والـبحوث الـتي يتوصـل بهـا إلى اسـتفادة الأحكـام الـشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، لذلك فنظرتهم للبيان هي حاصلة من فقه القرآن الكريم[٣].

- البيان عند أهل البلاغة، وذلك أن نظرتهم نبتت على محصول اللسان العربي المبين ومحصول القرآن االكريم، ومحصول أهل الفقه والشريعة والأصول.

ونختم الفصل بخلاصة مركزة ورأي واستنتاج، وما توفيقي إلا بالله.

أ- البيان اللسان العربي المبين:

جـاء في لـسان العرب لابن منظور: البيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بيانا اتضح فهو بين والجمع أبيناء: مثل هين وأهيناء- وكذلك أبان الشيئ فهو مبين قال الشاعر:

لـو دب ذر فـوق ضاحي جلدها *** لأبـان مـن آثـارهن حـدود

... وأبنته أنا أي أوضحته، واستبان الشيئ ظهر واستبنته أنا: عرفته ... وتبين الشيء: ظهر وتبينته أنـا: تـتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى، وقالوا: بأن الشيئ واستبان وتبين وأبان وبين بمعنى واحد. ومنه قوله تعالى: ﴿ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ﴾[٤] بكسر الياء وتشديدها، بمعنى متبينات ومن قرأ مبينات بفتح الياء. فالمعنى أن الله تعالى بينها. وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين أي تبين.

قال ابن ذريع:

وللحـب آيـات تبين للفتى شحو *** بـا وتعـرى مـن يديـه الأشـاحم

قال ابن سيده: هكذا أنشده ثعلب. ويروى: تبين بالفتى شحوب، والتبين الإيضاح، والتبين أيضا الوضوح، قال النابغة الذبياني:

إلا الأواري لأيـا مـا أبينـها *** والـنؤي كالحـوض بالمظلـومة الجلد

يعني: أتبينها، والتبيان مصدر، وهو شاذ، لأن المصادر أنما تجيء على التفعال بفتح التاء. مثال التذكار- التكرار، التوكاف، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان وهما: التبيان والتلقاء، ومنه حديث آدم وموسى: أعطاك الله التوراة فيها تبيان لكل شيء أي كشفه وإضاحه، وهو مصدر قليل لأن مصادر أمثاله بالفتح: ﴿وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾(٥) يريد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوي في الحجة ولا تبين، وقيل في التفسير: إن المرأة لا تكاد تحتج بحجة إلا عليها. وقد قيل إنه يعني به الأصنام، والأول أجود. وقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾(٦) أي ظاهرة متبينة. قال ثعلب: يقول إذا طلقها لم يحلها أن تخرج من بيته، ولا أن يخرجها هو إلا بحد يقام عليها، ولا تبين عن الموضع الذي طلقت فيه حتى تنقضي العدة، ثم تخرج حيث شاءت، وبنته أنا، وأبنته، واستبنته وبينته، وروي بيت ذي الرمة.

تبين نسبة المرئي لؤما *** كما بينت في الأدم العوارا

أي تبينها. ورواه حمزة: تبين نسبة، بالرفع على قوله: قد بين الصبح لذي عينين. ويقال: بان الحق يبين بيانا فهو بائن وأبان يبين إبانة، فهو مبين لمعناها، ومنه قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾(٧) أي والكتاب البين، وقيل معناه: المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة: وقال الزجاج: بان الشيء وأبان بمعنى واحد. ويقال: بان الشيء وأبنته، فمعنى مبين أنه مبين خيره وبركته أو مبين الحق من الباطل والحلال من الحرام ومبين أن النبوة في محمد حق ومبين قصص الأنبياء .... قال أبو منصور الثعالبي: والاستبانة تكون بمعنى المبين. ويقول: استبنت الشيء إذا تأملته حتى يتبين لك، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾(٨)، والمعنى: ولتستبين أنت يامحمد سبيل المجرمين؛ أي لتزداد استبانة، وإذا بان سبيل المجرمين فقد كان سبيل المؤمنين، وأكثر القراء قرأوا: (ولتستبين سبيل المجرمين)، والاستبانة حينئذ تكون غير واقعة.

ويقال بينت الأمر: أي تأملته وتوسمته، وقد تبين الأمر، يكون لازما وواقعا، وكذلك بيته فبين أي تبين لازم ومتعد. وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيْءٖ﴾(٩) أي بين لك فيه كل ما تحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين ... وهذا من اللفظ العام الذي أريد به الخاص، والعرب تقول بينت الشيء تبيينا وتبيانا بكسر التاء، وتفعال بكسر التاء يكون اسما فأما المصدر فإنه يجيء على تفعال بفتح التاء مثل التكذاب والتصداق وما أشبهه، وفي المصدر حرفان نادران، وهما تلقاء الشيء والتبيان، قال ولا يقاس

عليهما، قال النبي ﷺ ألا إن التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا. قال أبو عبيدة، قال الكسائي وغيره التبين التثبيت في الأمر والتأني فيه: وقرئ قوله تعالى: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾[10]، والمعنيان متقاربان، وقرئ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[11]، أي فتثبتوا، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة ولو كان مصدرا لفتحت كالتقفال، فإنما هو من بينت كالغارة من أغرت- وقال كراع: التبيان مصدر ولانظير له إلا التلقاء، وهو مذكور في موضعه، وبينهما بين أي بعد، لغة بون والواو أعلى، وقد بانه بينا، والبيان: الفصاحة واللسن وكلام بين فصيح. والبيان، الإفصاح مع الذكاء والبين من الرجال: الفصيح ابن شميل: البين من الرجال، السمح، واللسان الفصيح الظريف العالي الكلام الرتج وفلان أبين من فلان أي أفصح منه، وأوضح كلاما. ورجل بين أي فصيح، والجمع أبيناء، صحت الياء لسكون ماقبلها وأنشد شمر.

قد ينطق الشعر الغبي *** على البين السفاك وهو خطيب

قوله: يلتئ أي يبطء من اللاتي، وهو الإبطاء. وحكى اللحياني في جمع أبيان وبيناء، فأما أبيان فكميت وأموات. قال سيبويه شبهوا فيعلا بفاعل حين قالوا شاهد وأشهاد، قال ومثله يعني ميتا وأمواتا. قيل وأقيال وكيس وأكياس، أما بيناء فنادر، والأقيس في ذلك جمعه بالواو وهو قول سيبويه. روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة، قال: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله الكشف والظهور قيل معناه إن الرجل يكون عليه الحق، وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق ببيانه إلى نفسه لأن معنى السحر قلب الشيء في عين الإنسان وليس بقلب الأعيان، وقيل معناه أنه يبلغ من بيان ذي الفصاحة أنه يمدح الإنسان فيصدق فيه حتى يصرف إلى قوله وحبه ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله وبغضه، فكأنه سحر السامعين بذلك، وهو وجه قوله إن من البيان لسحرا[12].

وهكذا يستعمل البيان في الإظهار والظهور[13]. ويقول الإمام الشنقيطي صاحب التفسير البياني الكبير المسمى بأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: أما البيان لغة فهو اسم مصدر بمعنى التبيين، وهو الإيضاح والإظهار كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم والطلاق بمعنى التطليق، وقد يطلق على المبين والمبين بالكسر والفتح[14]، وهي تعاريف لم تخرج عن دلالات القدامى. ويقول الدكتور بدوي طبانة، ومادة البيان في أصل استعمالها عند أهل اللغة تدل على الانكشاف والوضوح. قالوا بأن الشيء يبين بيانا

اتـضح فهو بين، وأبان الشيء فهو مبين وأبنته أنا أي أوضحتـــه، واستبان الشيء ظهر واستبنته أنا عرفته، والتبيين: الإيضاح قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[15].

قال عبد الله بن رواحة:

لــو لم تكــن فــيه آيــات مبيــنة *** كانــت فـصاحته تنبـيك بالخــبر

وفي المـثل: قـد بـين الصبح لذي عينين، أي تبين. واستخدموا البيان في معنى اللسن والفصاحة، قالوا: فلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح بيانا، قال الشاعر:

ولانــت أبــين بمــن تــنطق مــن *** لقمـــان لمـــا عـــي بالأمـــر

وجاء في الحديث إن من البيان لسحرا ...، في معرض الإفحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع، وإثـارة الإعجـاب وشـدة وقع الكلام في النفس، على أن إطلاق البيان على الفصاحة ليس هو الأهل في الاستعمال، وإنما أطلق عليهما لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإبانة في المعاني والخواطر الكامنة في النفس. ويكون معناه حينئذ مقابلا لمعنى العي والحصر والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح[16]، وهو في هذا يخالف الإمام الجوهري ويؤكد الرأي القائل بتمايز البيان والفصاحة.

وقـال الإمام الزمخشري في أساس البلاغة بان لي الشيء، وتبين وبين وأبان واستبان وبينته وأبنته وتبينته واستبنته، وجاء ببيان ذلك وبينته أي بحجته، ومن بينات الكرم التواضع ورجل بين، فصيح ذو بيان، ومـا أبيـنه، ومـا رأيت أبين منه، وقوم أبيناء، وهذه مباين الحق ومواضحة، وظهرت أمارات الخير وتباينه، وتـبين في أمرك: تثبت وتأن[17]، أي هو معنى الظهور والوضوح إذ لم نجد شيئا في الدلالة يزاد على هذين المعنيين وهو محق في ذلك.

وقـال أحمـد بن فارس: الباء والياء والنون أصل واحد وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبين الفراق، يقـال: بـان يـبين بينا وبينونة والبيون: البئر البعيدة القعر، والبين قطعة من الأرض قدر مد البصر ... وبان الـشيء وأبـان إذا اتـضح وانكـشف، فـلان أبين من فلان أي أوضح كلاما[18]. وهذا يعني أنه اعتمد في التحليل على الأصل الواحد للمصطلح، وهو بعد الشيء وانكشافه ليصل به إلى الوضوح. ولدى المحدثين سـواء كـان الأمـر في معجـم أو مؤلف- لم يخرج مصطلح البيان عن دلالته التي عرفت عند القدامى من الكشف والإيضاح. ونورد على سبيل المثال نموذجا حديثا متنوعا عند الباحثين.

جاء في دائرة معارف القرن العشرين: بان الشيء يبين بيانا وتبيانا (شذوذا) اتضح، ويتعدى فيقال (بانه) أي أبانه وتبين زيد الشيء: أوضحه وفهمه واستبان الشيئ وضح واستبان الشيء: استوضحه[١٩].

يقول الدكتور محمد أديب صالح: البيان في اللغة إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو الفهم وذكاء القلب وأصله الكشف والظهور فهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره قال أبو عثمان الجاحظ: البيان إسم جامع لكل شيئ كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير[٢٠]، ومن قوله ﷺ: إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة[٢١]. وفي الحديث عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: الحياء والعي شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق[٢٢]، أراد أنهما خصلتان منشؤهما النفاق، أما البذاء وهو الفحش فظاهر، وأما البيان فإنما أراد منه بالذم التعمق في النطق والتفاصح، وإظهار التقدم فيه على الناس، وكأنه نوع من العجب والكبر ولذلك قال في رواية أخرى البذاء وبعض البيان، لأنه ليس كل البيان مذموما. وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[٢٣]، قيل أنه عني بالإنسان هنا النبي ﷺ، علمه البيان: أي علمه القرآن الذي فيه بيان كل شيء، والإنسان هنا آدم عليه السلام: ويجوز في اللغة أن يكون الإنسان اسما لجنس الناس جميعا، وتكون على هذا علمه البيان، جعله مميزا حتى انفصل الإنسان ببيانه وتميزه من جميع الحيوان. وهو في كل ذلك يعني الوضوح والكشف والظهور لا غير.

قال الإمام الجوهري: "... والبيان والفصاحة واللسن، وفي الحديث إن من البيان لسحرا ... وفلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاما. والبيان أيضا ما يتبين به الشيئ من الدلالة وغيرها، وبان الشيء يبين بيانا اتضح فهو بين، وكذا أبان الشيء فهو مبين، وأبنته أنا أي أوضحته واستبان الشيء ظهر، واستبنته أنا عرفته، تبين الشيء ظهر، وتبينته أنا تتعدى هذه الثلاثة وتلزم. والتبين الإيضاح وهو أيضا الوضوح، وفي المثل: قد بين الصبح لذي عينين أي تبين، والتبيان مصدر وهو شاذ لأن المصادر إنما تجيئ على التفعال ويكون معناه حينئذ مقابلا لمعنى العي والحفر والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح[٢٤] ورأينا في هذا تأكيد تمايز البيان والفصاحة ومخالفة الإمام الجوهري في ذلك.

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية بمصر: "بان الشيء يبين بيانا: اتضح فهو بين وهي بينة، وجمعها بينات وتستعمل البينة فيما بين الشيء ويوضحه حسيا كان أم عقليا ... بين الشيء تبيينا وضح وظهر، وبينت الشيء: أوضحته وأظهرته فهو لازم ومتعد، واسم الفاعل منهما مبين، وهي مبينة وهي مبينات.

أبـان الـرجل: أفـصح، وأصـله أبـان كلامه، أبان الشيء: وضح وظهر، وأبنت الشيء أوضحته وأظهـرته، فهو متعد ولازم، واسم فاعل منهما مبين، تبين الشيء: اتضح وظهر، وتبينته أنا: تأملته فوضح وظهر لي، فهو لازم ومتعد. واستبان الشيء: وضح وظهر، واستبنته أنا: تأملته حتى وضح وظهر لي، فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مستبين .... والبيان: التبيين وهو مصدر غير قياسي من بينت الشيء تبيينا وتبيانا أو هو اسم مصدر[٢٥].

ومـن هذا الذي عرضناه من المعنى اللغوي لمصطلح البيان من بطون المعاجم والمصادر والمراجع المخـتلفة نخلص إلى أن البيان في مدلوله الأصلي هو الوضوح والكشف عن الأشياء. وهو إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره ولا يعني الفصاحة والبلاغة بالتدقيق. وعليه فكـل مـا غمـض وأبهـم أو عقـد -بـرأينا- ليس من البيان. ولسائل أن يسأل، ومتى يحصل هذا؟ وأعني الغمـوض والإبهـام والتعقـيد- والجـواب: يحصل هذا حين نلبس المعاني التي نريد التعبير عنها ألفاظا لا تناسبها قد تكون أصغر منها أو أكبر. يقول الإمام الجرجاني في هذا الصدد: الألفاظ أوعية للمعاني[٢٦] ... إذن فـلا بـد من التناسب والتوافق الدقيقين وإلا فلا بيان. والوضوح والإظهار قد يكون بالإيجاز مرة وقد يكون بالبسط والتفصيل أخرى، فلكل مقامه، فالقرآن الكريم بسط وإيجاز وهو بيان للناس.

﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ... ﴾[٢٧]. وكـلام العرب فيه البسط والإيجاز وهم أئمة البلاغة والبيان ومن هـنا فخطأ كبير ورؤية ضيقة تلك التي تحصر البيان في الإيجاز بأبلغ لفظ وتبعد البسط والتفصيل عن البيان حتى ولو كان بأبلغ لفظ وأفصحه.

ولا يغـيب عـنا في هـذا المقـام بيان أن المعنى اللغوي للمصطلح هو الأصل الذي يعتمده المعنى الاصطلاحي. والتباين بينهما يكاد يـستحيل في ظل الدراسة العلمية الدقيقة نقول هذا انطلاقا من أن المعنى الاصـطلاحي هـو في الحقـيقة وليد المعنى اللغوي. أي هذا أصل وذاك فرع عنه لا غير. والمدلول اللغوي كمـا يتميـز بالدقـة، يتميز بالشمول والاتساع أيضا، فهو يشمل المعاني الحسية ويتسع للمعنوية، لذلك نجد توظـيفه في اللـسان العربـي شـاملا. وقـد أوضحنا ما تيسر من ذلك سابقا حين عرضنا للمدلول اللغوي للبـيان، ونجـد الأمر مـثله في القـرآن الكـريم وسيأتي بيانه بالتفصيل. إن المدلول اللغوي برأينا يمثل عهد الفـصاحة والـبلاغة الأول الزاهـر حـيث كانـت فـيه المفـردة أكثر استعمالا وتوظيفا تبعا للمقام الخاص والظرف الخاص آنذاك.

وهـي جوانب مترابطة ببعضها غير منفصلة تعمل جملة واحدة في تحديد المدلول اللغوي للمفردة بدقة.أما الآن وقد تغير الحال في كثير من الشكليات والجزئيات وأدوات الحياة من دون الأصول. فأضيف للمدلـول اللغـوي الأصـلي للمفـردة الـواحدة معانـي اصطلاحية أخرى تبعا لهذه الشكليات والجزئيات والأدوات الجديدة التي طرأت مع الزمن وظهرت في حياة إنسان القرن الجديد وأضيفت تواضعا واجتهادا جماعيا لا أصالة.

وهذا أمر طبيعي ومقبول جدا يتوافق وسنة الحياة. واللغة كائن حي قائم بذاته تنمو وتتطور وتحي بالاستعمال وتمـوت بالإهمال، والمفردة جزء لا يتجزأ من اللغة يصدق عليه ما يصدق على اللغة، نقول هـذا علـى شـرط، وهـو ألا يخـرج المدلول الاصطلاحي الجديد للمفردة عن معناها (الأصلي) اللغوي، والدليل على ذلك أن العرب كانت تستعمل كثيرا من المفردات والمصطلحات بمدلولها اللغوي الأول، فلما جـاء القرآن وظف المفردات والمصطلحات تلك بمدلول جديد متطور يواكب ظرفا جديدا، وأبقته مربوطا بالمدلـول اللغوي الأصلي، ومثال ذلك أن العرب كانت تقصد في استعمالها مصطلح (صلاة) الدعاء فلما جـاء القـرآن الكـريم وظف المصطلح في معنى جديد وهو الركوع والسجود والقراءة والسلام والإحرام، وكـل هذه المعاني هي وسائل يستعملها المصلي للمناجاة والدعاء والتضرع لله، ومن هنا فالقرآن الكريم لم يخـرج هذه المفردة عن معناها الأصلي، والأمثلة في هذا الصدد أكثر من أن تحصى، والمدلول اللغوي برأينا هـو مفـتاح لمغالـيق الأشياء كلها. ألا ترى أن العالم والباحث إذا استغلق عليهما لفظ في القرآن الكريم أو غيره عاد إلى الأصل اللغوي للمفردة ليبين لهما المعنى بجلاء.

إذن وبعـد هـذا كلـه فللبـيان مدلولان، مدلول أصلي لغوي ومدلول فرعي اصطلاحي ونظرية البـيان -بـرأينا- تقوم أساسا على المدلول الأصلي الدقيق والواسع والشامل . وإذا أردنا أن نعبر بلغة أبين قلـنا إن لكل مفردة في اللغة جانبين أحدهما ثابت والثاني متغير، فالثابت يبقي المفردة على خطها الأصيل حتى لا تندثر، ويحافظ على وجودها حتى لا تنقرض، فهي كائن حي قائم بذاته، ونعني به المدلول اللغوي والأصـلي، أمـا المـتغير فـيجعل المفردة تعيش طويلا وتواكب كل ظرف جديد دون أن تذوب أو تموت، ونعني به المدلول الاصطلاحي الفرعي.

وفي هذا الصدد يذهب الإمام أبو بكر الباقلاني إلى أن هذه المصطلحات ونحوها باقية على أصل معـناها اللغـوي[٢٨]. ولم تتغير عنه، فالصلاة أصل معناها اللغوي الدعاء، والحج أصله في اللغة القصد إلى الزيارة، والزكاة أصلها الطهارة والنماء، ثم إنها بقيت على هذه المعاني في الشرع[٢٩].

ويرى المعتزلة وبعض أصحاب الإمام الغزالي أن جميع تلك المصطلحات منقولة من معناها اللغوي ومستعملة في معان إسلامية جديدة سواء كانت عقيدية أم شرعية، ثم دخلها تخصيص في الدين بحيث إذا أطلقت لا يفهم منها إلا معناها الشرعي، لأن العرب كانوا في الجاهلية على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم، فلما جاء الله بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت اللغة من مواضع إلى مواضع أخرى لزيادات زيدت، وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول، مثال ذلك لفظ (الإيمان) ومعناه اللغوي التصديق مطلقا، ولكنه خصص في عرف الشرع لنمط من التصديق، وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، ولفظ (النفاق) أصل وضعه اللغوي مأخوذ من نافقاء اليربوع التي يسترها ويظهر غيرها وقد خصص في الشرع بمن يظهر الإيمان ويستر الكفر ولفظ (الفسق) أصله اللغوي الدلالة على الخروج عن الطاعة، وخصص في الشرع للدلالة على الفحش في الخروج عن طاعة الله.

ومهما يكن من أمر فإن الذي يترجح عندنا في موضوع العلاقة بين المصطلحات الشرعية واللغوية أنه لما كانت الشريعة قائمة في بيانها على لغة العرب ولما نزل القرآن بلسان عربي مبين فإنه ما من مصطلح يرد فيها إلا وله ارتباط وثيق بأصل لغوي، وأنه لم يفقد ذلك الارتباط، وغاية ما في الأمر أن الشارع قد زاد في معناه الشرعي على معناه اللغوي. فالإيمان مثلا أصله اللغوي التصديق كما أسلفنا سابقا وهو باق على هذا المعنى شرعا كما ذكرنا. والكفر أصله في اللغة الستر وهذا المعنى متحقق في الاصطلاح الشرعي لأن الكافر يستر الإيمان بكفره، والنفاق الذي هو إظهار الإسلام وإخفاء الكفر له ارتباط بمعناه اللغوي أيضا لأنه من نافقاء اليربوع وهي حجرته التي يكتمها ويظهر غيرها، وكذلك الفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله هو منسجم مع المعنى اللغوي، لأنهم يقولون فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرتها، وهكذا الحال مع لفظ الصلاة والزكاة والحج فإن دلالتها الشرعية غير متخلية عن دلالتها اللغوية، فأفعال الصلاة فيها دعاء وهو أصل معناها في اللغة. والزكاة فيها طهارة للمال من الحرام والطهارة أصل معنى الزكاة لغة، والحج فيه قصد لبيت الله الحرام، والقصد هو معنى الحج اللغوي. وفي هذا الصدد يقول الدكتور مازن مبارك: "ونحن لو تجاوزنا الألفاظ الإسلامية وما يتصل بها لوجدنا الألفاظ التي أصابها تطور دلالي أو أصابت حضا من تطور الدلالة ألفاظ قليلة، ولوجدنا أن التطور الذي أصابته لم يخرج بها غالبا عن دلالتها الأولى من معنى عام إلى معنى خاص"[٣٠]، ويقول الأستاذ تمام حسان[٣١]: "فمعظم المصطلحات الفقهية الإسلامية في العبادات وغيرها كالصلاة والزكاة والصيام والحج والهدى والسعي ونحوها محول عن معان لغوية عامة إلى معان اصطلاحية خاصة عن طريق القصد والتعمد"[٣٢].

وخلاصة العرض اللغوي لمصطلح البيان نوجزها فيما يلي:

- انعدام التعارض بين تعاريف أهل اللغة، وكذا انعدام الشذوذ في آرائهم ومذاهبهم حول المفهوم اللغوي للبيان.
- العلاقة الترابطية بين المدلول اللغوي الأصل، والمعنى الاصطلاحي الفرع.
- الدقة والسعة والشمول هي من خصائص المدلول اللغوي الأصل.
- البيان هو إظهار للمقصود بأبلغ لفظ وأفصحه. والألفاظ والأدوات المستخدمة لعملية الإظهار هي وسائل للبيان، وليست هي البيان. والبيان جامع لها ولغيرها من العناصر المكونة للجملة.
- البيان ليس هو البلاغة ولا الفصاحة بالتدقيق، والتمايز حاصل بينها بالتحقيق.

ب- البيان في القرآن الكريم:

تمهيد:

رأيت أن أعرض في هذا المبحث الذي عنوانه البيان في القرآن جردا كاملا لآيات القرآن التي ورد فيها مصطلح (البيان) بصيغه الاشتقاقية المختلفة من أول سورة في القرآن الكريم وهي الفاتحة إلى آخر سورة فيه وهي الناس، مع ترقيمها وتأويلها التأويل الحسن بأوجز لفظ وأفصح عبارة، وذلك حتى يتبين لنا بوضوح ودقة البيان بمفهومه الواسع والقطعي في القرآن الكريم، وبذلك يكون المنطلق سليما وقديما قالوا:

من كانت بدايته سليمة كانت نهايته سليمة. أما الاعتماد على بعض الآيات من القرآن دون بعضها الآخر فأراه غير كاف في المنهجية العلمية والبحث الجاد، خصوصا ونحن نسعى لوضع حكم تعريفي شامل وواسع وجامع للمصطلح على ضوء القرآن الكريم واللسان العربي المبين، فإذا حصل هذا الأمر أمكننا أن ننطلق منه كأساس ثان من أسس نظرية البيان في القرآن بعد المدلول اللغوي الواسع الذي عرضنا أمره في المبحث الأول بعنوان البيان في اللسان العربي المبين. هذا أولا أما ثانيا فإن مضمون عنوان الرسالة الماثل في الإعجاز البياني ووجود البيان كعمود فقري في هذا البحث يوجبان ذلك الأمر علينا وجوبا.

وفي الأخير نشير إلى أننا اعتمدنا في تأويل البيان ومشتقاته في الآيات الواردة- كتاب- القرآن الكريم تفسير وبيان -للأستاذ- محمد حسن الحمصي، وذلك لإيجازه ودقته في كونه جمع التأويل من تفاسير عديدة وكبرى، كما اعتمدنا في بعض الآيات تفسير الإمام النسفي لدقته ولكونه التفسير اللغوي الوحيد الذي سار على نهج الإمام الزمخشري ونقاه من كل أثر معتزلي.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـــأويل
٠١	الفاتحة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٠٢	البقرة	- ادع لنا ربك يبين لنا ما هي.	٦٨	سؤال في حالها وصفاتها -البيان والوضوح.
		- ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها.	٦٩	يبين لنا أي شيء لونها.
		- ادع لنا ربك يبين لنا ما هي.	٧٠	تكرار للسؤال عن حالتها وصفاتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها.
		-ولقد جاءكم موسى بالبينات.	٩٢	بالآيات التسع
		-ولقد أنزلنا إليك آيات بينات.	٩٩	
*	استدراك	- وآتينا عيسى بن مريم البينات.	٨٧	- المعجزات الواضحات كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات.
٠٢	البقرة	- من بعد ما تبين لهم الحق.	١٠٩	من بعد علمهم بأنكم على الحق اتضح وظهر.
		- قد بينا الآيات لقوم يوقنون.	١١٨	- أظهر الآيات لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والإذعان لها.
		- إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس.	١٥٩	- أي علماء اليهود الذين يكتمون ما أنزلنا في التوراة الآيات الدالة على صدق خاتم الرسل، والشهادة من بعدما أوضحناه للناس.
		- وأصلحوا وبينوا.	١٦٠	- وأظهروا ما كتموا
		- وبينات من الهدى والفرقان.	١٨٥	- أي آيات واضحات مكشوفات مما يهدي إلى الحق.
		- فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم	٢٠٩	- أي الحجج الواضحة والشواهد اللائحة على أن ما دعيتم إلى الدخول فيه هو الحق.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـــأويل
٠٢	البقرة	- كم آتيناهم من آية بينة.	٢١١	- أي المعجـزات أو آيـة في الكـتب شاهدة على صحة دين الإسلام.
		- من بعدما جاءتهم البينات.	٢١٣	- الآيـات والمعجـزات الدالـة علـى صدقه.
		- كذلك يبين الله لكم الآيات.	٢١٩	- يظهر ويكشف لكم الآيات.
		- ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون.	٢٢١	- يظهر ويوضح ويكشف آياته للناس.
		- كـذلك يـبين الله لكـم آياتـه لعلكـم تعقلون.	٢٤٢	- يظهر ويوضح ويكشف آيات.
		- إلا من بعدما جاءتهم البينات.	٢٥٣	- المعجزات الواضحات والظاهرات.
		- قد تبين الرشد من الغي.	٢٥٦	- قـد تميـز الإيمـان مـن الكفر بالدلالة الواضحة.
		- فلمـا تبين له قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير.	٢٥٩	- فلما وضح له بجلاء وظهر قال أعلم أن الله على كل شيء قدير.
		- كذلك يبين الله لكم الآيات.	٢٦٦	يوضـح ويظهـر الله آياتـه للـناس في التوحيد والدين.
٠٣	آل عمران	- فيه آيات بينات مقام إبراهيم	٩٧	- علامـات واضـحات لا تلتبس على أحد.
		- كذلك يبين الله لكم آياته.	١٠٣	- ذلـك الـبيان البلـيغ أي القرآن الذي فيه أمر ونهي ووعد ووعيد.
		- من بعدما جاءهم البينات	١٠٥	- الـبراهين الواضـحة الموجبة للإتفاق على كلمة واحدة وهي كلمة الحق.
		- هذا بيان للناس.	١٣٨	- إيضاح وكشف وإرشاد.
		- قد جاءتكم رسل من قبلي بالبينات.	١٨٣	بالمعجزات الواضحات.
		جاءوا بالبينات.	١٨٤	بالمعجزات الواضحات.
		- لتبيننه لناس ولا تكتمونه.	١٨٧	لتظهـرنه ولتوضـحنه للـناس ولا تكتمونه.
		- قد بينا لكم الآيات.	١١٨	- الدالـة علـى وجـوب الإخلاص في الدين وموالاة أولياء الله.

رقم السورة	اسم السورة	الآيــــة	رقم الآية	التــأويل
٠٤	النساء	- بفاحشة بينة.	١٩	- واضحة وهي النشور وإيذاء الزوج وأهله بالبذاء أو موضحة لأمرهن
		- وإثما مبينا.	٢٠	- أي بينا.
		- يريد الله ليبين لكم	٢٦	- أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم.
		-أولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا.	٩١	- حجة واضحة تبيح لكم قتالهم.
		- إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا.	٩٤	- فتحققوا وتثبتوا.
		- وكفى به إثما مبينا.	٥٠	- واضحا من بين سائر أثامهم.
		- إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا.	١٠١	- ظاهرا فتحرزوا عنهم.
		- فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا.	١١٢	- ذنبا ظاهرا.
		- من بعدما تبين له الهدى.	١١٥	- من بعد وضوح الدليل وظهور الرشد.
		- ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا	١٥٣	- من بعدما جاءتهم المعجزات التسع والتوراة فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا أي حجة ظاهرة على من خالفه.
		- وأنزلنا إليكم نورا مبينا.	١٧٤	- قرآنا يستضاء به في ظلمات الحيرة.
		- يبين الله لكم أن تضلوا.	١٧٦	- يوضح ويبين الله لكم الحق كراهة أن تطلقوا.
		- فقد خسر خسرانا مبينا.	١١٩	- واضحا وأكيدا في الدارين.
٠٥	المائدة	- قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين.	١٥	- يريد به القرآن لكشفه ظلمات الشرك والشك ولإبانته ما كان خافيا على الناس من الحق أو لأنه ظاهر الإعجاز.
		- قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل.	١٩	- يوضح لكم الشرائع ويبذل لكم البيان وهو حال أي مبينا لكم.

رقم السورة	اسم السورة	الآيــــة	رقم الآية	التــأويل
				-
٠٥	المائدة	- ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات.	٣٢	- بالآيات الواضحات.
		- انظر كيف نبين لهم الآيات.	٧٥	- أي الأعلام الدالة الظاهرة على بطلان قولهم.
		- إنما على رسلنا البلاغ المبين.	٩٢	- البلاغ المبين بالآيات الواضحات.
		- إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين.	١١٠	- بالمعجزات والدلائل والبراهين الواضحة فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر واضح معلوم ومشهود.
٠٦	الأنعام	- إن هذا إلا سحر مبين.	٠٧	- نعتا وعنادا للحق بعد ظهوره.
		- وذلك الفوز المبين.	١٦	النجاة الظاهرة.
		- وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين.	٥٥	- لنستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به، فصلنا ذلك التفصيل.
		- قل إني على بينة من ربي.	٥٧	- إني مع معرفة ربي وأنه لا معبود سواه على حجة واضحة.
		- إلا في كتاب مبين.	٥٩	- إلا في كتاب واحد وهو علم الله أو اللوح واضح.
		- إنه لكم عدو مبين.	١٤٢	- ظاهر وبين فاتهموه على دينكم.
		- في ضلال مبين.	٧٤	- في شرك قبيح، وبين في قبحه.
		- قد جاءكم بينة من ربكم.	١٥٧	- فقد جاءكم ما فيه البيان الساطع والبرهان القاطع.
		- ولنبينه لقوم يعلمون.	١٠٥	- أي القرآن وإن لم يجر له ذكر لكونه معلوما أو الآيات لأنها في معنى القرآن.
٠٧	الأعراف	- إن الشيطان لكما عدو مبين.	٢٢	ظاهر وجلي، ودائم العداوة.
		- إنا لنراك في ضلال مبين	٦٠	بين في ذهاب عن طريق الصواب.
		- قد جاءتكم بينة من ربكم.	٧٣	آية ظاهرة شاهدة على صحة نبوتي.
		- قد جاءتكم بينة من ربكم.	٨٥	آية ظاهرة شاهدة على صدق نبوتي.
		- جاءتهم رسلهم بالبينات.	١٠١	بالمعجزات الواضحات.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التــأويل
٠٧	الأعراف	- فإذا هي ثعبان مبين.	١٠٧	ثعبان ظاهر أمره وعظيم.
		- إن هو إلا نذير مبين.	١٨٤	منذر من الله موضح إنذاره.
٠٨	الأنفال	- ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيي عن بينة.	٤٢	ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة لا عن مخالجة شبهة حتى لا يبقى له على الله حجة ويصدر إسلام من أسلم أيضا عن يقين وعلم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه.
٠٩	التوبة	- حتى يتبين لك الذين صدقوا.	٤٣	- حتى يتميز ويتضح لك الصادق في العذر من الكاذب فيه.
		- أتتهم رسلهم بالبينات.	٧٠	- بالدلائل والحجج والمعجزات الواضحات الشاهدات على صدق دعواهم.
		- من بعدما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم.	١١٣	- من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا على الشرك.
		- حتى يتبين لهم ما يتقون.	١١٥	- حتى يظهر ويوضح الله لهم أمره الذي يتقى ويجتنب.
		- فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه.	١١٤	وظهر من جهة الوحي أن أباه يموت كافرا انقطع رجاؤه.
١٠	يونس	- إن هذا لسحر مبين.	٠٢	- لسحر واضح بيقين.
		- وجاءتهم رسلهم بالبينات.	١٣	-بالمعجزات والدلائل الواضحة.
		- آياتنا بينات.	١٥	بينات وموضحات للحقائق والأشياء.
		- إلا في كتاب مبين.	٦١	- مبين لها غير كاتم.
		- فجاؤوهم بالبينات.	٧٤	بالحجج الواضحة المثبتة لدعواهم.
١١	هود	- كل في كتاب مبين.	٠٦	- كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها في اللوح يعني ذكرها مكتوب فيه مبين.
		- إلا سحر مبين.	٠٧	- واضح لا مراء فيه.
		- إن كنت على بينة من ربي.	٢٨	- على برهان ودليل من ربي.
		- ما جئتنا ببينة.	٥٣	- بمعجزة وبرهان ودليل على صدق دعواك حتى نتبعك.

رقم السورة	اسم السورة	الآيــــة	رقم الآية	التــأويل
		- أرأيتم إن كنت على بينة من ربي.	٦٣	- على برهان ومعجزة واضحة من ربي.
		- أرأيتم إن كنت على بينة من ربي.	٨٨	- على برهان ودليل ومعجزة واضحة من ربي.
١٢	يوسف	- تلك آيات الكتاب المبين.	٠١	- التي تبين لمن تدبرها أنها من عند الله لا من عند البشر.
		- ... عدو مبين.	٠٥	- ظاهر العداوة فيحملهم على الحسد والكبر.
		- ... ضلال مبين.	٠٨	- خطإ بين في إثارتهما عليها.
		- ... في ضلال مبين.	٣٠	- في خطإ واضح وبعد عن طريق الصواب.
١٣	الرعد	لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٤	إبراهيم	- ليبين لهم.	٠٤	- ويوضح لهم ما هم مبعوث به وله فلا يكون لهم حجة على الله.
		- جاءتهم رسلهم بالبينات.	٠٩	- بالمعجزات الواضحة والدلائل الشاهدة على صدق دعواهم.
		- وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال.	٤٥	- وضح لكم بالأخبار والمشاهدة كيف فعلنا بهم جزاء ظلمهم.
١٥	الحجر	- وقرآن مبين.	٠١	- الواضح في معجزته الشامل التي تضمنها من أحكام وقصص وأخبار وآداب.
		- فأتبعه شهاب مبين.	١٨	- ظاهر للمبصرين.
		- وإنهما لبإمام مبين.	٧٩	- لبطريق واضح، والإمام اسم لما يؤتم به فسمي به الطريق.
		- إني أنا النذير المبين.	٨٩	- أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم.
١٦	النحل	- فإذا هو خصيم مبين.	٠٤	- مبين لحجته بعدما كان نطفة لا حس به ولا حركة.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـأويل
١٦	النحل	- ... إلا البلاغ المبين.	٣٥	- إلا أن يبلغ الحق ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه.
		- ليبين لهم الذي يختلفون فيه.	٣٩	- لتوضح وتفصل لهم الذي اختلفوا فيه بالدليل القاطع.
		- بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين لهم.	٤٤	- بالمعجزات والكتب الواضحة والدلائل الشاهدة لتوضح وتبلغ لهم.
		- إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه.	٦٤	- لتوضح وتفصل لهم الأمر الذي اختلفوا فيه.
		- لتبين للناس ما نزل إليهم.	٤٤	- لتبلغ بوضوح للناس ما أمروا به ونهوا عنه.
		- فإنما عليك البلاغ المبين.	٨٢	- التبليغ الظاهر والواضح.
		- تبيان لكل شيء.	٨٩	- توضيحا وفيه بيان لكل شيء.
		- وليبين لكم يوم القيامة.	٩٢	- ليبلغ لكم بوضوح وجلاء يوم القيامة.
		- وهذا لسان عربي مبين.	١٠٣	- ذو بيان وفصاحة ردا لقولهم إبطالا لطعنهم.
١٧	الإسراء	- إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا.	٥٣	- ظاهرة العداوة وبينها.
		- ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات.	١٠١	- معجزات واضحات شاهدات على صدق دعواه.
١٨	الكهف	- لولا يأتون عليه بسلطان بين.	١٥	وبحجة ظاهرة وبينة.
١٩	مريم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٢٠	طـــه	- على ما جاءنا من البينات.	٧٢	- الحجج والمعجزات القاطعة الدالة على صدق موسى.
		- أو لم تأتيهم بينة ما في الصحف الأولى.	١٣٣	- برهان ما في سائر الكتب المنزلة ودليل على صحتها.
٢١	الأنبياء	- لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين.	٥٤	- في ضلال ظاهر لا يخفى على عاقل.

رقم السورة	اسم السورة	الآيــــة	رقم الآية	التــأويل
٢٢	الحج	- لنبين لكم ونقر في الأرحام ما تشاء.	٠٥	- لنوضح ونفصل لكم بالتدريج كمال قدرتنا وحكمتنا في الخلق .
		- ذلك هو الخسران المبين.	١١	- الظاهر الذي لا يخفى على أحد.
		- أنزلناه آيات بينات.	١٦	- آيات واضحات.
		- آياتنا بينات.	٧٢	- يعني القرآن وآياته واضحات بينات.
٢٣	المؤمنون	- بآياتنا وسلطان مبين.	٤٥	- وحجة ظاهرة.
٢٤	النور	- وأنزلنا فيها آيات بينات.	٠١	- دلائل واضحات.
		- هذا إفك مبين.	١٢	- كذب ظاهر لا يليق بهما.
		- ويبين الله لكم الآيات.	١٨	- ويوضح الله لكم الدلالات الواضحات وأحكام الشرائع والآدات.
		- وإن الله هو الحق المبين.	٢٥	- الحق ذو البيان الشامل للأحكام والشرائع والأخبار والقصص والآداب.
٢٤	النور	- ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات.	٣٤	- الآيات التي بينت في هذه السورة وأوضحت معاني الأحكام والحدود.
		- لقد انزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء.	٤٦	- التي أوضحت روضحت الأحكام والآداب والحدود.
		- وما على الرسول إلا البلاغ المبين.	٥٤	- البلاغ الظاهر لكونه مقرونا بالآيات والمعجزات.
		- كذلك يبين الله لكم الآيات.	٥٨	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (ﷺ).
		- كذلك يبين الله لكم آياته.	٥٩	يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (ﷺ).
		- كذلك يبين الله لكم الآيات.	٦١	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (ﷺ).
٢٥	الفرقان	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٢٦	الشعراء	- تلك آيات الكتاب المبين.	٠٢	- الظاهر إعجازه.
		- أو لو جئتك بشيء مبين.	٣٠	- بمعجزة بينة وواضحة تراها رأي العين.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــة	رقم الآية	التـأويل
٢٦	الشعراء	- فإذا هي ثعبان مبين.	٣٢	- ظاهر الثعبانية وبين.
		- لفي ضلال مبين.	٩٧	- واضح الضلالة وبينها.
		- إن أنا إلا نذير مبين.	١١٥	- أنذركم إنذارا بينا بالبرهان الصحيح الذي يتميز به الحق من الباطل.
		- بلسان عربي مبين.	١٩٥	- فصيح بين.
٢٧	النمل	- تلك آيات القرآن وكتاب مبين.	٠١	- أي يبين للناظرين فيه آياته وما أودع فيها من العلوم والحكم.
		- قالوا هذا سحر مبين.	١٣	- ظاهر لما تأمله.
		- إن هذا لهو الفضل المبين.	١٦	- الفضل الواضح الظاهر.
		- أو ليأتيني بسلطان مبين.	٢١	- بحجة له فيها عذر ظاهر على غيبته.
		- إلا في كتاب مبين.	٧٥	- الظاهر البين لمن ينظر فيه.
		- إنك على الحق المبين.	٧٩	- على الحق الأبلج وهو الدين الواضح الذي لا يتعلق به شك وفيه بيان بالوثوق بالله وبنصرته.
٢٨	القصص	- تلك آيات الكتاب المبين.	٠٢	- أي مبين خيره وبركته، والحلال والحرام والوعد والوعيد والإخلاص والتوحيد.
		- إنك لغوي مبين.	١٨	- ضال في الرشد ظاهر الغواية.
		- جاءهم موسى بآياتنا بينات.	٣٦	- واضحات.
		- ومن هو في ضلال مبين.	٨٥	- في شرك ظاهر وصريح.
٢٩	العنكبوت	- ولقد تركنا منها آية بينة.	٣٥	- آثارا واضحة بينة وجلية وشاهدة.
		- وقد تبين لكم من مساكنهم.	٣٨	- يعني ظهر وبان واتضح ما وصفه من إهلاكهم.
		- بل هو آيات بينات.	٤٩	- بينات الإعجاز واضحات.
		- إنما أنا نذير مبين.	٥٠	- مبين الإنذار.
		- وما على الرسول إلا البلاغ المبين.	١٨	- الواضح الذي يزول مع الشك بالدلائل والمعجزات.
٣٠	الروم	- جاءتهم رسلهم بالبينات.	٠٩	بالدلائل والحجج الواضحات والشاهدات.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــة	رقم الآية	التـأويل
٣٠	الروم	- فجاؤوهم بالبينات.	٤٧	- بالـدلائل الواضـحات والمعجـزات البيـنات الـشاهدات علـى صـدق دعواهم.
٣١	لقمان	- بل الضالمون في ظلال مبين.	١١	- ليس بعده ضلال ...... وصريح.
٣٢	السجدة	لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٣٣	الأحزاب	- من يأت منكن بفاحشة مبينة.	٣٠	- ظاهر فحشها من بين بمعنى تبين.
٣٤	سبأ	- إلا في كتاب مبين.	٠٣	- اللـوح المحفـوظ، أو كـتاب واضـح ومبين لأحكامه.
		- فلما خر تبينت الجن.	١٤	- تأملت فوضح وظهر لها.
		- أو في ضلال مبين.	٢٤	- ضلال صريح وواضح الدلالات.
		- آياتنا بينات.	٤٣	- بين وظاهر لكل عاقل.
		- إن هذا إلا سحر مبين.	٤٣	- واضحات.
٣٥	فاطر	- جاءتهم رسلهم بالبينات.	٢٥	بالمعجـزات الواضـحات والمبيـنات لصدق الدعوة.
		- فهم على بينات منه.	٤٠	- فهـم علـى حجـة وبـرهان من ذلك الكتاب.
٣٦	يـس	- إلا البلاغ المبين.	١٧	- التبلـيغ الظاهـر المكـشوف بالآيـات الشاهدة بصحته.
		- إذا لفي ضلال مبين.	٢٤	ظاهر بين.
		- إلا في ضلال مبين.	٤٧	- ظاهر وبين وصريح.
		- إنه لكم عدو مبين.	٦٠	عدو صريح وبين وظاهر.
		- إلا ذكر وقرآن مبين.	٦٩	ذكـر وقـرآن يـوعظ بـه الإنس والجن، واضح مبين.
		- فإذا هو خصيم مبين.	٧٧	- بين الخصومة وظاهرها وصريحها.
٣٧	الصافات	- إن هذا إلا سحر مبين.	١٥	- ظاهر.
		- إن هذا لهو البلاء مبين.	١٠٦	- الإختـبار الـبين الـذي يتميـز في المخلصون من غيرهم.
٣٧	الصافات	- وظالم لنفسه مبين.	١١٣	- ظاهر.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـــأويل
٣٧	الصافات	- أم لكم سلطان مبين.	١٥٦	- حجة نزلت عليكم من السماء واضحة وشاهدة.
		- وآتيناهما الكتاب المستبين.	١١٧	- الواضح في أحكامه وشرائعه وآدابه والمبين.
٣٨	ص	لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٣٩	الزمر	- ألا ذلك هو الخســران المبين.	١٥	- الواضح والبين والحقيقي لكم.
٤٠	غافر	- وقد جاءكم بالبينات من ربكم.	٢٨	- بالدلائل والبراهين الواضحة من ربكم والشاهدة على الحق.
		- ... من قبل بالبينات.	٣٤	- بالمعجزات الواضحات.
		- أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات.	٥٠	- بالمعجزات والدلائل الشاهدة.
		- فلما جاءتهم رسلهم بالبينات.	٨٣	- المعجـزات والدلائل الواضحات الشاهدة على صدقهم.
٤١	فصلت	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٤٢	الشورى	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٤٣	الزخرف	- حـــم والكتاب المبين.	٠٢	- المبين للأحكام والشرائع والآداب للناس جميعا.
		- إن الإنسان لكفور مبين.	١٥	- لجحود ظاهر جحوده وبين.
		- وهو في الخصام غير مبين	١٨	- لا يأتي ببيان وليس عنده حجة ولا برهان.
		- ومن كان في ضلال مبين.	٤٠	- ومن كان في ضلال صريح وواضح ودائم.
		- ولا يكاد يبين.	٥٢	-يوضح ويفصح ويبين الكلام من الرته.
		- ولما جاءهم عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم.	٦٣	- بالمعجـزات والشرائع البينـات الواضحات.

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـأويل
٤٤	الدخان	- حـــم والكتاب المبين.	٠٢	- الواضـح والمـبين لأحكامـه وآدابـه وحدوده.
		- بدخان مبين.	١٠	- ظاهـر حالـه لا يـشك أحـد في أنـه دخان.
		- إني آتيكم بسلطان مبين.	١٩	- بحجـة واضـحة دالة على أني رسول الله.
		- ما فيه بلاء مبين.	٣٣	- نعمـة ظاهـرة أو اختيار ظاهر لننظر كيف يعملون.
٤٥	الجاثية	- وآتيناهم بينات من الأمر.	١٧	- آيات ومعجزات.
		- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات.	٢٥	- أي القـرآن الواضـح في أحكامـه وآدابه وحدوده.
		- ذلك هو الفوز المبين.	٣٠	- الحقيقـي والـدائم جـزاء بمـا كنـتم تعملون.
٤٦	الأحقاف	- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات.	٠٧	- جمع بينة وهـي الحجـة والشاهد أو واضحات مبينات.
		- ... قالوا هذا سحر مبين.	٠٧	- ظاهر أمره في البطلان لا شبهة فيه.
		- أولئك في ضلال مبين.	٣٢	ظاهر في البطلان والزيغ.
٤٧	محمد	- أفمن كان على بينة من ربه.	١٤	- علـى حجـة مـن عنده وبرهان وهو القرآن المعجز وسائر المعجزات.
		- من بعد ما تبين لهم.	٢٥	- بعد وضوح الحق لهم.
		- من بعد ما تبين لهم الهدى.	٣٢	- من بعد ما ظهر لهم أنه الحق وعرفوا الرسول.
٤٨	الفتح	- إنا فتحنا لك فتحا مبينا.	٠١	- الفتح الحقيقي والبين وهو فتح مكة
٤٩	الحجرات	- إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا.	٠٦	- فـتوقفوا فـيه واطلـبوا بـيان الأمـر وانكشاف الحقيقة ولا تعتمدوا قـول الفاسق.
٥٠	ق	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــة	رقم الآية	التـــأويل
٥١	الذاريات	- إلى فرعون بسلطان مبين.	٣٨	- بحجة ظاهرة وهي اليد والعصا.
		- إني لكم منه نذير مبين.	٥٠	- نذير حق من عند الله ومبين لكم بالحجة الظاهرة صدق الدعوة والبلاغ
		- إني لكم منه نذير مبين.	٥١	- وأني رسول الله.
٥٣	النجم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٤	القمر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٥	الرحمن	- علمه البيان.	٠٤	- المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير.
٥٦	الواقعة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٧	الحديد	- لقد أرسلنا رسلنا بالبينات.	٢٥	- بالحجج والمعجزات.
		- آيات بينات.	٠٩	- القرآن الواضح والمبين.
		- وقد بينا لكم الأيات.	١٧	- قد أظهرنا ووضحنا.
٥٨	المجادلة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٩	الحشر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٠	الممتحنة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦١	الصف	- فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين.	٠٦	- بالمعجزات الواضحات قالوا هذا سحر ظاهر السحر.
٦٢	الجمعة	- لفي ضلال مبين.	٠٢	- لفي كفر وجهالة وضلال صريح وعظيم.
٦٣	المنافقون	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٤	التغابن	- كانت تأتيهم رسلهم بالبينات.	٠٦	- بالمعجزات الواضحات التي ترى رأي العين.

رقم السورة	اسم السورة	الآيــــة	رقم الآية	التـــأويل
٦٤	التغابن	- فإنما على رسولنا البلاغ المبين.	١٢	- التبليغ الواضح والبين الذي يوضح ما جاء من الله من امر ونهي لكم.
٦٥	الطلاق	- أن يأتين بفاحشة مبينة.	٠١	- ظاهرة معلومة لاشك فيها، وقيل هي الزنا.
٦٦	التحريم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٧	الملك	- ومن هو في ضلال مبين.	٢٩	- واضح وصريح وحقيقي لا مراء ولا جدال فيه.
		- وإنما أنا نذير مبين.	٢٦	- أبين لكم الشرائع.
٦٨	القلم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٩	الحاقة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٠	المعارج	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧١	نوح	- إني لكم نذير مبين.	٠٢	- أبين لكم رسالة الله بلغة تعرفونها.
٧٢	الجن	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٣	المزمل	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٤	المدثر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٥	القيامة	- ثم إن علينا بيانه.	١٩	- توضيحه إذا أشكل عليك شيء من معانيه.
٧٦	الإنسان	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٧	المرسلات	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٨	النبأ	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـــأويل
٧٩	النازعات	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٠	عبـس	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨١	التكوير	- ولقد رآه بالأفق المبين.	٢٣	- بمطلع الشمس الواضح.
٨٢	الانفطار	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٣	المطففين	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٤	الانشقاق	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٥	البروج	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٦	الطارق	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٧	الأعلى	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٨	الغاشية	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٩	الفجر	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٠	البلد	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩١	الشمس	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٢	الليل	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٣	الضحى	- لا تحتوي الـسورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــــة	رقم الآية	التـــأويل
٩٤	الشرح	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٥	التين	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٦	العلق	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٧	القدر	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٨	البينة	- حتى تأتيهم البينة.	٠١	- الحجة الواضحة.
		- إلا من بعد ما جاءتهم البينة.	٠٤	- الرسـالة الشاهدة والحجة الواضحة على صدق الرسول في دعواه.
٩٩	الزلزلة	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٠	العاديات	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠١	القارعة	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٢	التكاثر	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٣	العصر	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٤	الهمزة	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٥	الفيل	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٦	قريش	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٧	الماعون	- لا تحتوي السـورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآيـــة	رقم الآية	التـأويل
١٠٨	الكوثر	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٩	الكافرون	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٠	النصر	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١١	المسد	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٢	الإخلاص	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٣	الفلق	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٤	الناس	- لا تحتوي الســورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

ومما سبق جرده فإن الصيغ الاشتقاقية لمصطلح البيان في القرآن على ترتيب المجرد ثم المزيد هي كالتالي:

- بين - بينة - البينة - بينات - بينا - بيناه - بينوا - لأبين - لتبين - لتبينه -نبين - لتبين - لنبينه - يبين - ليبين - يبينها - مبينة - مبينات - يبين - مبين - مبينا - المبين - تبين - تبينت - يتبين - فتبينوا - تستبين - المستبين - بيان - البيان - بيانه - تبيانا.
- ومدلولها ما يلي: بان الشيء، يبين بيانا: اتضح فهو بين وهي بينة وجمعها بينات، وتستعمل البينة فيما بين الشيء يوضحه حسيا كان أم عقليا.
- بين: ﴿لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍۢ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ ٩٥ الكهف.
- بينة: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ ٢١١ البقرة/ و٥٧ -١٥٧ الأنعام/ ٧٣-٨٥-١٠٥ الأعراف/ ٤٢ الأنفال مكرر/ ١٧-٢٨-٥٣-٦٣-٨٨ هود/ ١٣٣ طه/ ٣٥ العنكبوت/ ٤٠ فاطر/ ١٤ محمد.

- البينة: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ ١ و٤ البينة.
- بينات: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ٩٩ البقرة/ ١٨٥ البقرة/ ٩٧ آل عمران/ ١٥ يونس/ ١٠١ الإسراء/ ٧٣ مريم/ ١٦-٧٢ الحج/ ٠١ النور/ ٣٦ القصص/ ٤٩ العنكبوت/ ٤٣ سبأ/ ١٧-٢٥ الجاثية/ ٠٧ الأحقاف/ ٠٩ الحديد/ ٠٥ المجادلة.
- البينات: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ ٨٧، ٩٢، ١٥٩، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٥٣ (مكرر) البقرة/ ٨٦، ١٠٥، ١٨٣، ١٨٤ آل عمران/ ١٥٣ النساء/ ٣٢، ١١٠ المائدة/ ١٠١ الأعراف/ ٧٠ التوبة/ ١٣-٧٤ يونس/ ٠٩ إبراهيم/ ٤٦ النحل/ ٧٢ طه/ ٣٩ العنكبوت/ ٩-٤٧ الروم/ ٢٥ فاطر/ ٢٢، ٢٨، ٣٤، ٥٠، ٦٦، ٨٣ غافر/ ٦٤ الزخرف/ ٢٥ الحديد/ ٠٦ الصف/ ٠٦ التغابن.

ومدلول بين الشيء تبيينا، وضح وظهر، وبينت الشيء أوضحته وأظهرته فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مبين، وهي مبينة وهن مبينات.

- بينا: ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ١١٨ البقرة/ ١١٨ آل عمران/ ١٧ الحديد.
- بيناه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ ١٥٩ البقرة.
- بينوا: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ ١٦٠ البقرة أي أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معاينة أو اظهروا ما أحدثوا من التوبة ليقتدي بهم غيرهم.
- لأبين: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ ٦٣ الزخرف.
- لتبين: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ٤١ النحل/ ٦٤ النحل.
- لتبيننه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ ١٨٧/ آل عمران.
- نبين: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ ٧٥/ المائدة.

لتبين: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ٠٥/ الحج.

لنبينه: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ١٠٥/ الأنعام.

يـبين: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ ٦٨- ٦٩-٧٠-١٨٧-٢١٩-٢٢١-٢٤٢-٢٦٦/ البقـرة، ١٠٣/ آل عمران، ١٧٦/ النساء، ١٥-١٩-٨٩/ المائدة، ١١٥/ التوبة، ١٨-٥٨-٥٩-٦١/ النور.

ليـبين: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ٢٦/ النـسـاء، ٠٤/ إبراهيم، ٣٩/ النحل.

ليبينن: ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ ٩٢/ النحل.

يبينها: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ١٩/ النساء، ٣٠/ الأحزاب.

مبينة: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ ١٩/ النساء، ٣٠/ الأحزاب.

الطلاق: وهي في الآيات الثلاثة بمعنى واضحات أو موضحات.

آبان الرجل: أوضح وأصله ابان كلامه.

يـبين: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ ٥٢/ الزخرف لمزه بما كان في لسانه من عقدة بمنعه بعض الإيضاح، ولم يدر أن الله حلها وأجابه لسؤاله ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ۝ يَفْقَهُواْ قَوْلِى﴾.

وأبـان الـشيء وضـح وظهـر، وأبـنت الـشيء أوضحته وأظهرته فهو متعد ولازم واسم الفاعل منهما مبين.

مـبين- مبيـنا- المبين: وجاءت كلمة (مبين) منكرة ومعرفة بالألف واللام في مائة وتسعة عشر موضعا، وصفا لأشياء كثيرة ماعدا واحدا في الآية الثامنة عشر من سورة الزخرف. وهذه الموضوعات هي:

﴿وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾- ﴿بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾- ﴿إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾- ﴿ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿ٱلْبَلَٰٓؤُاْ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿بِدُخَانٍ

﴿مُبِينٌ﴾- ﴿رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾- ﴿وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾- ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾- ﴿غـوي مـــبين﴾- ﴿فَتْحًا مُّبِينًا﴾- ﴿ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾- ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾- ﴿ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾- ﴿نُورًا مُّبِينًا﴾.

وهي تارة من آبان اللازم بمعنى الظاهر، وذلك في كل ما هو صالح لأن يوصف بالظهور والوضـوح في نفـسه كمـا في قـوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ١٦٨/ البقرة وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ ١٦/ النمل ، وتارة من أبان المتعدي بمعنـى مظهـر وموضـح، وذلك في كل ما يصلح أن يوصف بأنه مظهر لغيره وموضح له كمـا في قـوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ ١/ المائدة، اي يبين لكم سبيل الحق.

والآيات التي جاءت فيها بدون الألف واللام رفقا أو جرا، هي:

٢٦٨-٢٠٨/ البقـرة، ١٨٤/ آل عمـران، ١٥-١١٠/ المائـدة، ٠٧-٥٩-٧٤-١٤٢/ الأنعـام، ٢٢-٦٠-١٠٧-١٨٤ الأعـراف، ٠٢-٦١-٧٦/ يونس، ٠٦-٠٧-٢٩-٩٦/ هود، ٠٥-٠٧-٣٠ يوسف، ١٠/ إبراهيم، ٠١-١٨-٧٩/ الحجر، ٠٤-١٠٣/ النحل، ٣٨/ مريم، ٥٤/ الأنبياء، ٤٩/ الحج، ٤٥/المؤمنون، ١٢/ النور، ٣٠-٣٢-٩٧-١١٥-١٩٥/ الشعراء، ٠١-١٣-٢١-٧٥/ القصص، ٥٠/ العنكبوت، ١١/ لقمان، ٠٣-٢٤-٤٣/ سبأ، ١٢-٢٤-٤٧-٦٠-٦٩-٧٧/ يـس، ١٥-١١٣-١٥٦/ الصافات، ٧٠/ ص، ٢٢/ الزمـر، ٢٣/ غافر، ١٥-١٨-٢٩-٤٠-٦٢/ الزخرف، ١٠-١٣-١٩-٣٣/ الـدخان، ٠٧-٠٩-٢٣/ الأحقـاف، ٣٨-٥٠-٥١/ الـذاريات، ٣٨/ الطـور، ٠٦/ الصف، ٠٢/ الجمعة، ٢٦-٢٩/ الملك، ٠٢/ نوح.

أما قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ ١٨/ الزخرف، فهو أبان الرجل: أفصح عما في نفسه وأتى بما يحتج به.

- وهذه هي الآيات التي جاءت فيها متكررة منصوبة:

٢٠-٥٠-٩١-١٠١-١١٢-١١٩-١٤٤-١٥٣-١٧٤/ النساء، ٥٣/ الإسراء، ٣٦-٥٨ / الأحزاب، ٠١/ الفتح.

- وهذه هي الآيات التي جاءت فيها معرفة بالألف واللام:

٩٢/ المائدة، ١٦/ الأنعام، ٠١/ يوسف، ٨٩/ الحجر، ٣٨-٨٢/ النحل، ١١/ الحج، ٢٥-٥٤/ النور، ٠٢/ الشعراء، ١٦-٧٩/ النمل، ٠٢/ القصص، ١٨/ العنكبوت، ١٧ / يــس، ١٠٦/ الـصافات، ١٥/ الزمر، ٠٢/ الزخرف، ٠٢/ الدخان، ٣٠/ الجاثية، ١٢/ التغابن، ٢٣/ التكوير.

- تبين الشيء: اتضح وظهر، وتبينته أنا: تأملته فوضح وظهر لي فهو لازم ومتعد.

- تـبين: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّ﴾ ١٠٩/ البقرة، ٢٥٦-٢٥٩/ البقرة، ١١٥/ النساء، ٠٦/ الأنفال، ١٣-١٥/ التوبة، ٤٥/ إبراهيم، ٣٨/ العنكبوت، ٢٥-٣٢/ محمد. وكلها من اللازم بمعنى اتضح.

- تبينت: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ﴾ ١٤/ سبأ. وهو من المتعدي: أي تأملت فوضح لها وظهر.

- يتبين: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ ١٨٧/ البقرة، ٥٣/ فصلت، وهي الآيات الثلاث من اللازم بمعنى يتضح ويظهر.

- فتبينوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ ٩٤ النسـاء (مكـرر) و٠٦ الحجرات، وهي في المواضع الثلاثة من المتعدي بمعنى تأملوا الأمر وتدبروه غير متعجلين ليظهر لكم شيئا واضحا.

- اسـتبان الشيء: وضح وظهر، واستبنته أنا تأملته حتى وضح وظهر لي، فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مستبين.

- تستبين: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ ٥٥ الأنعام.

- المستبين: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ﴾ ١١٧ الصافات.
- البيان: الإيضاح والكشف ويسمى الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود وإظهاره ويسمى ما يشرح به المجمل والمبهم من الكلام بيانا.
- بيان ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ ١٣٨ آل عمران، أي إيضاح وكشف.
- البيان: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ ٠٤ الرحمن، أي ما يكشف به عن المعنى المقصود.
- بيانه: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ ١٩ القيامة، أي شرح مجمله وإيضاح مبهمه.
- التبيان: التبيين وهو مصدر غير قياسي من بينت الشيء تبيينا وتبيانا أو هو اسم مصدر.
- تبيانا : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ ٨٩ النحل، أي بيانا كاملا وشرحا لكل شيء مما جاء لأجله.

وما يمكن استنتاجه من هذا الجرد الكامل والمرقم والمفصل والمؤوّل على حسب سور القرآن بدءا بالفاتحة وختاما بالناس، ومن هذا الترتيب الثاني المصنف لمصطلح البيان وصيغه الاشتقاقية التي وظفها القرآن الكريم في جل سوره كما يلي:

إن مصطلح (بيان) بصيغه الاشتقاقية سابقة الذكر قد ورد في القرآن الكريم بمعنى واحد، وهو الكشف والظهور والوضوح، بحيث لم نعثر في جردنا هذا على مفردة خرجت عن إطار معنى الوضوح والظهور والكشف. والمصطلح بصيغه الاشتقاقية هذه حاصل بين لازم ومتعد (بان وبين)، وهذا ما يؤكد التوافق التام بين المعنى اللغوي الأصل والمعنى الشرعي، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين كما جاء ذلك صريحا في آي الذكر الحكيم من سورة الشعراء ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾[٣٣].

والبيان في القرآن قد ورد من خلال هذا الجرد على أكثر من صورة وشكل وصيغة، ولم تكن دائرته محصورة في شكل معين أو صورة بيانية خاصة، وهذا ما يؤكد لنا ثانية شمولية المصطلح واتساعه ليستوعب أكثر من دليل ومدلول، وهو الذي يجعلنا نقول أن كل صيغه التركيبية صحيحة المبنى وسليمة المعنى وتؤدي الغرض وتحمل الفائدة هي من البيان سواء

صيغت مجازا أم حقيقة، ويكفي دلالة على ذلك أن القرآن الكريم هو في حد ذاته بيان للناس، قال تعالى ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾[٣٤]، قد ورد بيانه حقيقة ومجازا فلا ينكر أحد بيان الحقيقة من حيث يتبنى بيان المجاز فيقول: هذا من البيان وهذا ليس من البيان، ولا ينكر آخر بيان الآيات المحكمات من حيث يقر بيان المتشابهات لكثافة الصور البيانية فيها، وعليه فرأينا هو أن البيان لفظ أشمل وأفصح وأنسب وأبلغ لذلك وظفه القرآن الكريم كثيرا وبصيغ اشتقاقية كثيرة لم يبلغ حدها مصطلح (البلاغ)، كما نلحظ أيضا هذا الاستعمال الكثير لمصطلح البيان في كلام العرب شعرا ونثرا أما البلاغ برأينا فلا يحصل إلا بالبيان، والبيان أسبق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾، وفي البيان بلاغ وليس في كل بلاغ بيان، لأن البيان تفصيل والبلاغ توصيل، ونستطرد في هذا المقام لبيان العلاقة بين البيان والبلاغ، فقد أورد القرآن ذكرهما في قوله ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ و﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ وبينهما علاقة مبينة وارتباط وثيق، إذ كل بيان هو بلاغ ولا يعكس، والبيان في الآية توضيح وتفصيل للأحكام والعقائد والأخلاق والآداب التي جمعت في القرآن الكريم إلى الناس ليعرفوا ويفقهوا فيتبعوا ويقتفوا أثر الرسول بينما البلاغ هو توصيل للناس، ومن هنا فمهمة الرسول -بيان وبلاغ- قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٣٥] وقال أيضا: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[٣٦] هذا وإن مصطلح البيان في القرآن خاص بالمؤمنين الذين آمنوا واتبعوا لذلك قال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٣٧]، بينما مصطلح (البلاغ) فهو خاص بالطائفة الجاحدة التي أنكرت الرسالة وعمت وصمت عن سماعها، ولم تهتد بهدى الرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٣٨]. وقد ذكرت هذه الآية في سياق الظالمين ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٣٩]، ومثل هذه المواطن كثيرة في القرآن الكريم نذكر منها قصة نوح في سورة الأعراف ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٦٠ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦١ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤٠]،

وقصة صالح في السورة نفسها ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾[٤١]، وهذه مسألة مهمة تعيننا على ضبط مدلول المصطلحين بإحكام ودقة وأنهما ليس مترادفين.

فإذا كان البيان مصطلحا خاصا بالطائفة المؤمنة فلأنها -لا محالة- ترحب بدعوة الرسول ﷺ وتهيىء له الأسباب الآمنة لبيان دعوته شارحة له صدرها، مصغية إليه كأن على رأسها الطير، وهذا هو مقام البيان الذي يسمح للرسول ﷺ بيان دعوته ورسالته للناس في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها، أما البلاغ فهو كما أسلفنا مصطلح خاص بالطائفة الجاحدة والكافرة التي أعرضت عن دعوة الرسول وسدت آذانها عن سماع بيانه قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[٤٢]، وقال أيضا: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا﴾[٤٣]، وضعت له أسباب الأذى والتضييق والكيد والمكر حتى لا يبين ويوضح لهم دعوته قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٤٤].

وهذا مقام -برأينا- لا يسمح ببيان الرسالة وتفصيلها في أحكامها وعقائدها وآدابها، وحينئذ لابد من مصطلح آخر مناسب لهذا المقام ولا يكون بالضرورة مصطلح (البيان) وقد عرفنا مقامه، وليس إذا إلا مصطلح (البلاغ) ودليلنا الأقوى على ذلك ما جاء في العديد من آيات القرآن منها قوله في سورة هود حكاية عن قصة شعيب وقومه، ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[٤٥] والملاحظ من الآية العلاقة بين (تولوا) ... و(أبلغتكم) من البلاغ، وهي علاقة وطيدة ومتينة، والقرآن الكريم في نظمه أرقى وأعظم، إذن فمقام (أبلغتكم) هو (تولوا)، وعليه لا يمكن لمصطلح البيان أن يحل محله، ولو حصل ذلك لفسد نظم القرآن، من هذا العرض الوجيز تجلى دور الملة في بلورة الصيغة البيانية في القرآن، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٤٦]، فانظر كيف ربط بين (البلاغ) و(الهلاك)، والهلاك هو لا محالة من جزاء التولي والإعراض وهما من أفعال الكافرين الجاحدين، والجزاء كما يقولون من جنس

العمل، ولعلنا بهذا الاستنتاج والرأي قد نخالف ما ذهب إليه الجاحظ، واستعمله في كتابه (البيان والتبيين)، وأعني به مدلول مصطلحه (البلاغة) و(البيان). فهو يرى أن البلاغة أشمل وأوسع دلالة من البيان إذ هي: كشف + إبلاغ، بينما البيان هو كشف عن معنى فقط[٤٧]. غير أن هذه المسألة الدلالية بين المصطلحين ما زالت مثار جدل ونقاش وخلاف حاد بين علماء اللغة حتى اليوم، ولا غرابة في ذلك. فمنهم من يرى بترادف مصطلحين، ومنهم من يرى بشمولية البلاغة لأنها تحمل معنى الكشف والإبلاغ وهو رأي الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، ويرى بهذا الرأي الأستاذ تمام حسان في كتابه الأصول. ومنهم من يرى بشمولية مصطلح البيان وسعته وهذا رأي الدكتور بدوي طبانة في كتابه علم البيان.

لكن الراجح في نظرنا وبناء على المدلول اللغوي والقرآني أن البيان أشمل وأوسع دلالة ومعنى من البلاغ والبلاغة وأنهما ليسا مترادفين، وقد بينا ذلك بالدليل الكافي وهذه مسألة مهمة تعيننا على ضبط مدلول المصطلحين بإحكام ودقة قصد إثبات فروق دلالتهما.

* البيان في اللسان العربي:

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم بلغ الشيء يبلغه بلوغا (من باب قعد) وصل إليه زمانا كان هذا الشيء أو مكانا أو غيرهما حسيا أو معنويا فهو بالغ وهي بالغة وهم بالغون، وقد جاء من لفظ بلغ في القرآن كلمتان يراد بهما شارف وقارب الوصول وما عدا ذلك معناه وصل إليه وجاء اسم الفاعل مفردا وجمعا من بلغ الشيء بمعنى وصل إليه، ويقال: حجة بالغة وحكمة بالغة ويمين بالغة، أي واصلة إلى نهايتها من القوة ... وقول بليغ أي واصل منتهاه من القوة ... ويقال: بلغته الخبر تبليغا وأبلغته بمعنى أوصلته إليه، وكل ما جاء في القرآن معدّى بالهمز أو التضعيف فهو بهذا المعنى ... ومبلغ الشيء: حده ونهايته التي يصل إليها. والبلاغ في القرآن بمعنيين أحدهما الإيصال، فيكون اسما بمعنى الإبلاغ والتبليغ- والثاني الكفاية ﴿هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ ويصح على المعنيين قوله: ﴿بَلَـٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[٤٨] وهو من هذا لا يتجاوز دلالة الإيصال والتوصيل وربما وقف على المدلول نفسه. والراغب الأصفهاني في معجمه يقول: ألبلوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى مكانا كان أو زمانا أو أمرا من الأمور المقدرة وربما يعبر به عن المشاركة عليه، وإذ لم ينته إليه[٤٩]. ثم يقول:

فمـن الانـتهاء ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾[٥٠] وقـوله تعـالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[٥١]، وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِبَـٰلِغِهِۦ﴾[٥٢]، ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾[٥٣]، ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ﴾[٥٤]، ﴿أَيْمَـٰنٌ عَلَيْنَا بَـٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٥٥]: أي منتهية في التوكيد.

البلاغ هـو التبليـغ نحـو قـوله: ﴿هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾[٥٦]، و﴿بَلَـٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[٥٧] و﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[٥٨] و﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾[٥٩][٦٠]، وعليه تتأكد دلالة البلاغ في التوصيل، لا التفصيل الذي هو من نصيب البيان كما أشرنا سـابقا، وهـنا نـشير إلى مخالفتـنا رأي الدكـتور أبـو ملحـم، في مقـال كتبه بعنوان (البلاغة لغة واصـطلاحا) نـشرتها مجلة الفكر العربي الخاص بالبلاغة والبلاغيين، الذي جعل كلا من البيان والبلاغة والفصاحة، في معنى واحد، ولم يميز بينها، حيث يقول: وردت ألفـــاظ البلاغة والبيان والفـصاحة متشابهة في القرآن، وكتب الحديث والشعر الجاهلي وكتب الأمثال، ولم نعثر في هذه الأصـول علـى مميـزات تميـز الـواحدة عـن الأخـرى، بل هي متشابهة تقريبا[٦١]، ونرى بتمايز المـصطلحات الثلاثة انطلاقا من الخطاب القرآني المحكم الذي يرفض الترادف، وقد فصلت هذا الرأي على صفحات البحث السابقة ونؤكده على الصفحات اللاحقة منه.

* البيان عند أهل البلاغة

لقـد حـضيت البلاغة العربية على ألسنة الأدباء والبلاغيين والنقاد والعلماء واللغويين بأوصـاف كـثيرة لم تحـض بهـا بلاغـة في أمـة مـن الأمم، وقد أوردت كثير من الكتب البلاغية والأدبـية طائفة كبيرة من هذه الأوصاف على أنها تمثل حدود البلاغة وتعريفها الجامع، إلا أنها لم تخـرج علـى بـيان تـصوير لمعنى البلاغة عند هؤلاء وإن كان هذا التصور للبلاغة غير واضح المعالم ومن هذه التعريفات للبلاغة ما نعرضه في الجمل التالية:

- البلاغة لمحة دالة.
- البلاغة هي معرفة الفصل من الوصل
- هي الإيجاز من غير هجر والإطناب من غير خطل.
- هي اختيار الكلام وتصحيح الأقسام.

- هي قليل يفهم وكثير لا يسأم.
- هي الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه.
- هي الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار.
- هي إدراك المطالب وإقناع السامع.
- هي وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة.
- وهي قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة[٦٢].

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام بالذات هو هل حقا هذه العبارات تمثل تعريفا دقيقا للبلاغة؟ والجواب عندي أنها لا تمثل البلاغة في حقيقتها إنما هي- برأينا- أوصاف لها، وكل تعريف منها إنما يمس جانبا من الجوانب الكثيرة التي تعني بها البلاغة وعليه فهي لا تمثل البلاغة كلها ولا تحقق أكثر أهدافها.

وما يمكن اعتباره من هذه التعريفات وغيرها أقرب إلى المفهوم هو تعريف أبي هلال العسكري بقوله: البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن[٦٣]، وما يلاحظ على هذا التعريف، أن صاحبه جعل حسن المعرض وقبول الصورة شرطا في البلاغة، لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقا، لم يسم بليغا، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى.

ومن قال إن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط فقد جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة سواء. قال أبو هلال العسكري: فلما رأينا أحدهما مستحسنا والآخر مستهجنا علمنا أن الذي يستحسن البليغ والذي يستهجن ليس ببليغ، وهذا المعنى هو الذي عرفه الأدباء والبلاغيون، والذي يوجزه بعضهم في قولهم: ليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ والآخر عي. ولا بلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يتحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ[٦٤].

وقريب من هذا المعنى قول الآمدي (٣٧٠هـ): البلاغة هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة ولا تنقص نقصانا يقف دون الغاية. وذلك كما قال البحتري:

والشعر لمح تكفي إشارته *** وليس بالهذر طولت خطبه

وقوله:

ومعان لو فصلتها القوافي *** هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختيارا *** وتجنبنا ظلمة التعقيد
وركبنا اللفظ الغريب فأدركـ *** ـن به غاية المرام البعيد

فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن، فذلك زائد في بهاء الكلام وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه واستغنى عما سواه، وذلك في انتصاره للبحتري وتقديمه على أبي تمام الذي صفه بأنه رجل يراعي من أمر الشعر دقيق المعاني، ودقيق المعاني موجود في كلامه وفي كل لغة[٦٥].

أما الإمام عبد القاهر الجرجاني فيرى أن ألفاظ البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك إنما يعبر به عن فضل بعض القائمين على بعض من حيث نطقوا أو تكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد. وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم[٦٦].

وقبل الجرجاني وأبي هلال العسكري كان أبو عثمان الجاحظ (وهو من علماء القرن الرابع) يرى أن البلاغة هي الانتهاء إلى الغاية، وجودة الكلام، فكل من أفهمك حاجته من غير إعادة و لا حبسة ولا استعانة فهو بليغ[٦٧]، فهي كما يقول الأستاذ تمام حسان بهذا أوسع دلالة من مصطلح (البيان) الذي يحصر معناه في كل شيء يكشف لك عن قناع المعنى أو هو الدلالة اللفظية الظاهرة على المعنى الخفي[٦٨]. وهو مع ذلك رأي قابل للأخذ والرد وقد استقر تعريف البلاغة ومعناها الاصطلاحي عند البلاغيين العرب على أنها مطابقة للكلام بمقتضى الحال مع فصاحته. والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد الكلام على صفة مخصوصة تناسبه كالإنكار مثلا إذا اقتضى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكدا فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه[٦٩]، وهذا المعنى للبلاغة لا يختلف عن معناها لدى الغرب فهي عندهم فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ على السامع[٧٠].

وقد حصر بعضهم البلاغة في عشر أقسام هي الإعجاز والتشبيه والاستعارة والبلازم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان[٧١]، والجواب هو أنها ليست هي أقساما للبلاغة، وإنما هي بعض فنونها، أو بعض مظاهر الجمال المعجبة في الفن الأدبي من وجهة نظر بعض العلماء.

وقد سميت هذه البلاغة في أوائل حياتها (بديعا)، وأطلق على الفنون البلاغية التي عرفت آنذاك لقب (البديع)، ومعنى هذا أن كلمة البديع كانت ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة) حيث كان يقصد بإحداهما ما كان يقصد بالأخرى، وقد كان في الأول ينسب استعمال كلمة (البديع) وإطلاقها على تلك الفنون البديعية التي تجلوا الأدب وتجمله، وقد ذهب الجاحظ إلى أن البديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان. أما ابن المعتز فيذكر أن البديع هو اسم موضوع لفنون الشعر، يذكرها الشعراء والنقاد. فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو[٧٢].

ونجد ابن المعتز يرد على دعوى المحدثين أنهم أصحاب البديع ومخترعوه بقوله "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون (البديع) ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه ودل عليه، ثم أن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف حتى غلب عليه وتفرع فيه ولكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف"[٧٣].

وعلى هذا كانت كلمة (البديع) عامة عند أهل الأدب، فشمل كل ما عرف من فنون البلاغة، ولا تختص ببعض الفنون دون بعضها الآخر، ومن هذا يتبين الخطأ فيما ساد في بيئات الدراسات البلاغية من نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه، وتمييز موضوعاته إلى ابن المعتز وكتابه، لأنه وضع اسم البديع على هذا الكتاب، الذي لم يرد به ما أراده متأخروا البلاغة، وإنما أراد به البلاغة كلها أو ما كان قد عرف منها، والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة) أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وكذلك جعل التشبيه والكناية والتعريض من (محاسن الكلام) التي ألحقها بالبديع، في حين أن البلاغيين الذين حددوا وقسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم، على أن أولئك البلاغيين يذكرون تلك الحقيقة حين يقرون أن

بعضهم يسمي العلوم الثلاثة من المعاني والبيان والبديع (علم البديع)، ويعللون هذا الإطلاق، أو هذا التعميم بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرابيته وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك، استدلوا على هذا الإطلاق بقول الإمام الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ إنه من الصنعة البديعية. وكانت كلمة (البيان) تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) أي أن فنونها جميعا كانت تسمى فنون (البيان) وقد فعل ذلك كثير من العلماء والأدباء (كابن وهب) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)، وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر). ونرى البلاغيين بدورهم يقرون هذا الاستعمال ويقررون هذه الحقيقة بقولهم إن وجه تسمية الجميع علم البيان يرجع إلى معنى البيان، هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير. ولا شك أن العلوم الثلاثة -المعاني والبيان والبديع- لها تعلق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحا وتحسينا كما أن بعضهم يسمي علمي البيان والبديع علم البيان تغليبا للبيان المتبوع على البيان التابع[٧٤].

وهكذا تلحظ العموم والشمول في استعمالات القدامى لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر، وصنعة الشعر ونقد الكلام. وفيه ألف أبو هلال العسكري كتابا سماه (الصناعتين) يعني صناعتي النظم والنثر، وألف قدامة بن جعفر الكاتب كتابا سماه (نقد الشعر)، وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثة عند المتأخرين[٧٥].

وقد ساد في بيئات الدراسات البلاغية نسبة وضع علم المعاني وتحديد مباحثه إلى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في كتاب (دلائل الإعجاز)، ونسبة وضع علم البيان وتحديد مباحثه إليه أيضا في كتابه (أسرار البلاغة)، كما نسب وضع علم البديع إلى عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٢هـ) لأنه ألف كتابا سماه (البديع)، والناظر في (الدلائل) لعبد القاهر الجرجاني يلحظ أن الرجل لم يحاول في كتابه الحصر ولا التقسيم، وتبقى الحقيقة بعد ذلك، وهي أن البلاغة العربية لم تعرف تلك الأقسام ولا ذلك الحصر إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب السكاكي (ت٦٢٦هـ) صاحب كتاب (مفتاح العلوم)، ومدرسته التي عاشت في البلاغة إلى أيامنا، وقد جعل البلاغة علمين هما: علم المعاني وعلم البيان، وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين.

وقد عرف علم المعاني بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره. أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوحا لدلالة عليه وبالنقصان ليتحرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد(٧٦) ثم ختم كلامه في علم البيان بقوله: "وإذا قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين فها هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان- قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ(٧٧) ... ثم يأخذ في التعريف بطائفة من المحسنات اللفظية، والطائفتان وما ألحق بهما بعد هي مباحث (علم البديع) الذي استقل بمفهومه الخاص عن البلاغيين- فهذه إشارات موجزة عن البلاغة وعلومها ولمحة وجيزة عن تاريخ البيان العربي.

* البيان عند أبي عثمان الجاحظ:

هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي(٧٨) فكل دلالة على المعنى عنده بيان، لأن الغاية هي الفهم والإفهام، وجميع أصناف الدلالات عنده خمسة من لفظ وغير لفظ.

١- الدلالة باللفظ/ ٢- الدلالة بالإشارة/ ٣- الدلالة بالخط/ ٤- الدلالة بالعقد/ ٥- الدلالة بالنصبة.

- أما الدلالة باللفظ فهي ما يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان.
- أما الدلالة بالإشارة فهي باليد والرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان.
- أما الدلالة بالخط فلقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(٧٩).
- أما الدلالة بالعقد فهو الحساب دون اللفظ والخط لقوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾(٨٠).
- أما الدلالة بالنسبة فهي الحال الناطقة لغير اللفظ، المشيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان،

ولـذلك قـال الأول سل الأرض فقل من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا.

تلـك هـي أنواع الدلالات أو صنوف البيان عند الجاحظ، وهو في إحصائها يوافق رأيه في معنى البيان وغايته التي هي الكشف عما في النفس لتحصيل الفهم والإفهام، لأن البيان عنده اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقـته، ويهجـم علـى محـصوله كائنا ما كان ذلك البيان. ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مـدار الأمـر والغايـة الـتي يجـري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغـت الإفهـام وأوضـحت عـن المعنى وذلك هو البيان في ذلك الموضع[٨١] ولا شك أن المعنى اللغـوي للبـيان هـو الذي كان يخايل الجاحظ وهو يتوسع هذا التوسع في معنى البيان الذي هو عـند أصحاب اللغة في أول الأمر انكشاف ووضوح وظهور فقالوا: قد بين الصبح لذي عينين، أي انكشف وتبين وقد جاء في الحديث الشريف: إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة في معرض الإفحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع وإثارة الإعجاب وشدة الكلام في النفس.

ونصل بعد الجاحظ إلى أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الذي ألف كتابا سماه (الـبرهان في وجـوه البـيان) وقـد انـتقد فيه الجاحظ في أقسام البيان التي ذكرناها سابقا، وجعل البيان عنده على أربعة أوجه.

١- بـيان الاعتـبار: وهـو بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبن بلغاتها. كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[٨٢] ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٨٣][٨٤].

٢- بـيان الاعـتقاد: الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب وهو ثمرة البيان الأول لأن بـيان الاعتـبار إذا حـصل المتفكر صار عالما بمعاني الأشياء وكان يعتقد من ذلك بيانا ثانـيا غـير ذلك البيان، وخص باسم (الاعتقاد) وهذا البيان على ثلاثة أضرب: فمنه حق لا شبهة فيه، ومنه علم مشتبه يحتاج إلى تقويته للاحتجاج فيه ومنه باطل لاشك فيه.

٣- بـيان العـبارة: الذي هو نطق باللسان لما كان يعتقده الإنسان يحصل في نفسه غير معتد له إلى غـيره واللـسان هـو ترجمان اللب ويريد قلب والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد، وفيه الجمال[٨٥].

٤- البيان بالكتاب: الذي يبلغ من بعد أو غاب لما علم الله تعالى أن بيان اللسان على الشاهد دون الغائب وعلى الحاضر دون الغابر، وأراد تعالى أن يعم النفع في البيان جميعا أصناف العباد وسائر أفاق البلاد، وأن يساوي فيه بين الماضين من خلقه والآتين والأولين والآخرين، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم وعبروا به عن أفكارهم ونالوا ما بعد عنهم(٨٦). والملاحظ لأقسام البيان عند الجاحظ ووجوه البيان عند بن وهب يستنتج شبه تقارب بينهما في المضمون وإن اختلفت بعض المصطلحات بينهما ويطغى على هذا التقسيم الأخير تعلقه بالدين والعقائد، أما حظ الأدب و البلاغة فيه فقليل.

* البيان عند الرماني:

وهو عنده الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره(٨٧)، واقسامه عنده أربعة: كلام- حال- إشارة- علامة. والكلام على وجهين، كلام يظهر به تميز الشيء، فليس ببيان كالكلام المخلط، والمحال الذي لا يفهم به المعنى وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن، من قبل أنه قد يكون على عين وفساد وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام لأن الله مدح البيان واعتد به، فقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾(٨٨)، وحسن البيان في مراتب أعلاها ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان، وتتقبله النفس، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة(٨٩).

* البيان عند ضياء الدين بن الأثير:

يجعل العلامة ضياء الدين بن الأثير علم البيان صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور، وهذا يعني أن عالم البيان عنده هو الأديب الذي ينظم الشعر ويصوغ النثر. ثم نجده في كتابه يعرض آلات علم البيان وهو يعني بها أدواته ويحصرها في جملة من الثقافات اللازمة في عالم البيان، وهي معرفة علم العربية والفصيح من الكلام والأمثال العربية والتاليفات السابقة وحفظ الصناعات المنظومة والمنثورة ومعرفة الأحكام السلطانية وحفظ القرآن الكريم

والأحاديث النبوية الشريفة، ثم نجده يعرض في موضع آخر لعالم البيان وهو عنده العارف بجهات التفاضل بين الأدباء والتفاوت بين أساليبهم في العبارة عن المعاني. ويرى أن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ويقول في هذا الصدد: إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية وهو والنحو يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة وهي دلالة خاصة. والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن وذلك أمر وراء النحو والإعراب، ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ويعلم مواقع إعرابه، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة(٩٠).

* البيان عند العلوي صاحب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:

يذكر العلوي في الطراز أن علم البيان يقال فيه علم المعاني ويقال علم البيان ويقال له علم المعاني والبيان جميعا، فكل هذه الإضافات جارية على ألسنة علمائه في الاستعمال(٩١)، ثم يذكر أن المفهوم من قولنا علم المعاني أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة لا من جهة إعرابها لأن المعاني إنما تكون واردة في الكلمة المركبة دون المفردة، فإذا قلنا علم المعاني فالمقصود به علم البلاغة في أساليبها وتقاسيمها، والمفهوم من قولنا علم البيان هو الفصاحة، وهي مقصورة على الكلمة المفردة دون المركبة فعلم المعاني وعلم البيان يرجعان في الحقيقة إلى علم البلاغة وعلم الفصاحة(٩٢). والملاحظ على تعريفه للبيان هو وجود تداخل واضح وصريح بينه وبين علم المعاني بل بين العلوم الثلاثة ولعل هذا هو السبب الذي جعل بعض العلماء يطلق على تلك العلوم الثلاثة علم البيان، وقالوا في تعليل هذا التعميم إنها جميعا تتعلق بالبيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير، وهذا برأينا هو أصوب الكلام الذي كان ينبغي أن تسير دراسة البيان على ضوئه منذ الزمن الأول لأنه يصب في المفهوم اللغوي الواسع الذي سبق عرضه، ويصب كذلك في المفهوم القرآني الواضح الذي عرضناه من قبل.

ويرى العلامة التنوخي صاحب الأقصى القريب أن البيان أعم من الفصاحة والبلاغة وفي هذا المعنى يقول: والبيان في عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة، لأن كل

واحد منهما من مادته وداخل في حقيقته ولذلك قلنا علم البيان وتكلمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرهما ولم يوضع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة[٩٣]. وهذا رأي أحوج إلى الدراسة والتحليل، لأنه يدق على باب الحقيقة التي هي ضالتنا في هذا المبحث.

علم البيان عند علماء البلاغة عامة: "هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"، وهو التعريف المستقر والسائد في عرف البلاغة إلى اليوم، ومن الأمثلة التي ترد كثيرا في التمثيل للطرق المختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد بالجود مثلا: "زيد مهزول الفصيل"، و"زيد جبان الكلب"، و"زيد كثير الرماد". فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية لأن هزال الفصيل كما يقولون إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف، وجبن الكلب لإلفه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الأضياف، فلا يعادي أحدا ولاتجاسر عليهم وهو معنى جبنه، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطبائخ من كثرة الأضياف. وعلى الرغم من أن هذه الأساليب من باب واحد فهي مختلفة وضوحا، وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك. ومثال الاستعارة بطرق مختلفة أن يقال في وصف الرجل بالجود رأيت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية، ويقال طم زيد بالإنعام جميع الأنام في الاستعارة بالكناية لأن الطموم وهو العمر بالماء من وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس، وهو الاستعارة والكناية. ويقال أيضا: لجة زيد تتلاطم أمواجها، لأن اللجة تلاطم الأمواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على إضمار التشبيه في النفس أيضا، وأوضح هذه الطرق المثال الأول. ومثال التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها وهو أؤكدها ما حذف فيه الوجه والأداة معا، فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح. يعرف ذلك بهذا الفن[٩٤].

والذي يمكن ملاحظته على ذلك هو أن أولئك البلاغيين قد توسعوا في ذهابهم إلى أن المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بأساليب مختلفة عن النحو الذي رأينا، ولا يرون الاختلاف والتفاوت إلا في ناحية الوضوح في بعض الأساليب والتوسط أو الخفاء في بعضها الآخر، وعليه يرى الدكتور بدوي طبانة ونوافق رأيه قائلا: "وأرى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة لا يتعداها فإذا اختلفت العبارة اختلف المعنى بمقدار ما بين العبارتين من الاختلاف وكل زيادة أو نقص أو تغيير في العبارة لابد أن يتبعه تغيير أو نقص أو زيادة في المعنى لأن الألفاظ هي صور المعاني وأجسادها، فإذا تعددت الأجساد كان ذلك حتما مستتبعا تغير

الأرواح التي احتلتها وتمثلت فيها وكذلك القول بأن هذا المعنى أو ذاك يمكن أن يؤدى بالحقيقة أو التشبيه أو بالاستعارة أو الكناية لا يخلو من توسع أيضا فإن كل واحد منهما إنما هو في الحقيقة معنى من المعاني فالحقيقة معنى والتشبيه معنى وكذلك الاستعارة كل منهما معنى من المعاني، وقد عبر عن كل منها بأسلوب يختص بذلك المعنى ولا يمكن أن يكون المعنى الذي يؤدى بالتشبيه هو المعنى الذي أدي بالحقيقة أو بالاستعارة أو بالكناية[٩٥]. ثم يستعرض جملة من الأمثلة تؤكد هذا الرأي وتدعم هذه الفكرة. ومما سبق عرضه من مفهوم البيان عند أهل البلاغة قديما وحديثا- ونحن نعترف مسبقا أننا لم نعرض كل أراء ومفاهيم أهل البلاغة قديما وحديثا وذلك لسببين رئيسيين، الأول هو إن الذين لم نعرض لهم لا تخرج نظرتهم للبيان عن واحدة من اثنين إما بالمفهوم الواسع أو المحدود، والثاني هو أن المقام لا يسمح لنا بالتوسع- وعليه نستخلص أن البيان نوعان هما:

١- بيان بالمفهوم الواسع ويشمل الإفصاح والإظهار والإبانة عن الشيء وعن كل ما يختلج في النفس من المعاني والأفكار بالأسلوب العربي المبين.

٢- بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المحدود: وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريقة الحقيقة أو المجاز أو الكناية أو التشبيه.

* البيان عند النحاة:

إن ما يستخلص من أراء ونظرات النحاة في مدلول مصطلح البيان سواء منهم البصريون أو الكوفيون هو الوضوح والإيضاح والكشف عن المعنى. يقول الأستاذ عوض أحمد فوزي: "الترجمة والتبيين والتكرير والمردود مصطلحات كوفية، لما يسمى عند البصريين بدلا، ثعلب يقول عند قوله تعالى ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾[٩٦]، فيومئذ مرافع ويوم عسير ترجمة يومئذ. وفي الأشموني والتصريح كذلك. أما الكوفيون فقال الأخفش يسمونه بالترجمة والتبيين. وقال ابن كيسان يسمونه بالتكرير واصطلاح البدل أحد المصطلحات لم تتخذ شكلا تستقر عليه عند سيبويه فقد سمى عطف البيان بدلا لأن عطف البيان يشبه البدل من وجه يشبه الوصف من وجه آخر[٩٧].

يقول ابن سراج النحوي: إن عطف البيان كالنعت والتأكيد في إعرابها وتقديرهما وهو مبين لما تجريه عليه كما يبينان، وسموه عطف البيان لأنه للبيان[٩٨]، أي الوضوح، وهو بهذا المفهوم لا يبعد عما ورد في كتاب المفصل في علم العربية، يقول الإمام الزمخشري في تعريفه عطف البيان: هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كشفها، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة المستعملة من الغريبة إذا ترجمت بها، وذلك نحو قوله:

أقسم بالله أبو حفص عمر *** ما مسها من مقب ولا دبر

أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو كما ترى جار مجرى الترجمة حيث كشف عن الكنية لقيامه بالشهرة دونها[٩٩].

وفي شرح قول الزمخشري يقول ابن يعيش: عطف البيان مجراه مجرى النعت، يؤتى به لإيضاح ما يجري عليه وإزالة الاشتراك الكائن فيه، فهو من تمامه، كما أن النعت من تمام المنعوت، نحو قولك: (مررت بأخيك زيد)، بينت الأخ بقولك (زيد)، وفصلته من أخ ليس بطويل، ولذلك قالوا: كان له اخوة، فهو عطف بيان، وإن لم يكن له أخ غير فهو بدل[١٠٠].

وبهذا فالدلالة المستخلصة من مصطلح بيان عند ابن سراج والزمخشري وابن يعيش هي: الوضوح والكشف عن المراد، وجاء في معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها: حسن البيان أن يأتي القائل بأفكاره واضحة بغير غموض ولا التباس، موجزا حيث يقضي الإيجاز، ومطنبا حيث يجب الإطناب، معتمدا المساواة حينا. قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[١٠١]، الله تعالى يقصد وعيدهم، فأتى بالكلمة المناسبة تمام لتوضيح المعنى والغرض[١٠٢].

وقد تلمس بجلاء دلالة الوضوح والكشف عن المعاني متضمنة في مصطلح البيان عند النحويين قديما وحديثا، وبعد هذا العرض الموجز يتبين لنا تطابق المدلول عند النحاة على اختلاف رؤاهم ومدارسهم مع المفهوم اللغوي الواسع، والمفهوم القرآني الشامل والأصيل، والمفهوم الأول عند أهل البلاغة والبيان، وهو عند النحاة لم يأخذ معنى آخر غير الذي ذكرناه آنفا وهو المدلول الواسع والشامل ونعني به الوضوح والإظهار والإبانة عن معاني الأشياء.

* البيان عند الأصوليين: (علماء أصول الشريعة):

لم يبتعد الأصوليون عن المعنى اللغوي الشامل والواسع، وتعريفهم للبيان هو عندهم إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلا عما تستر به، واعتبار البيان الإظهار دون الظهور هو ما جرى عليه الإمام الشافعي وأكثر علماء الأصول من الحنفية وعلى رأسهم الإمام فخر الدين البزدوي الذي قرر ذلك بقوله: والمراد به -أي البيان- في هذا الباب عندنا الإظهار دون الظهور(١٠٣). وقد عزى عبد العزيز البخاري شارح أصول البزدوي القول بالظهور إلى بعض الحنفية، وأكثر الشافعية مبينا أنهم جنحوا إلى ذلك بناء على أن الأصل في البيان لغة هو الظهور حيث يقال: بان لي هذا المعنى بيانا أي ظهر واتضح، وبان الهلال أي ظهر وانكشف، ولقد يؤيد ما ذهب إليه الأولون من جعل المراد بالبيان عندهم الإظهار دون الظهور أي أن أكثر استعماله جاء بمعنى الإظهار فإن الرجل إذا قال بين فلان كذا بيان، يفهم منه العربي أنه أظهره إظهارا، لم يبق معه شك، فإذا قال فلان ذو بيان يراد منه الإظهار(١٠٤). وقوله ﷺ إن من البيان لسحرا يشهد لما قلنا أنه عبارة عن الإظهار. وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ وقال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، وقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾، وقد علمنا أنه بين للكل، ومن وقع له العلم ببيانه أقر وما لم يقع له العلم أصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع المبين لما كان هو متمما للبيان في حق الناس كلهم، وقول من يقول من أصحابنا حد البيان هو: الإخراج عن حد الإشكال إلى التجلي. ليس بقوي فإن هذا الحد أشكل من البيان، والمقصود بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الإشكال فيه(١٠٥).

يقول الإمام الغزالي في كتابه المنخول من تعليقات الأصول، في كتاب البيان في فصل حد البيان: وفيه ثلاث عبارات:

- إحداهما قول أبي بكر السيرافي(١٠٦): إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي. وهو فاسد فإن الحيز والتجلي من العبارات المنقوضة، وقد كثر الارتباك فيه، والبيان في نفسه أبين منه ولا يحد الشيء إلا بعبارة بينة تزيد في الوضوح عليه.
- الثانية: قول بعض أصحابها البيان هو العلم، وهذا فاسد إذ لو جاز ذلك لقيل أيضا العلم هو البيان، ويحد به، ويخرج عنه علم الباري سبحانه، إذ البيان مشعر بتبيين مفتتح، ثم يقال أنظر إلى بيانه يعني إلى عبارته وتقريبه المعاني إلى الأفهام.

- الثالثة: قال القاضي: إن البيان هو الدليل، يقال بين الله الآيات لعباده أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يخص بالقول والفعل والإشارة وهذا المختار والله أعلم[١٠٧].

يقول الإمام السرخسي ثم المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين أن البيان يحصل بالفعل من رسول الله ﷺ كما يحصل بالقول. وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بناء المجمل لا يكون إلا متصلا به، والفعل لا يكون متصلا بالقول فأما عندنا: فبيان المجمل قد يكون متصلا به وقد يكون منفصلا عنه، على ما نبينه إن شاء الله. ثم الدليل على أن البيان قد يحصل بالفعل أن جبريل عليه السلام بين مواقيت الصلاة للنبي ﷺ بالفعل حيث أمه في البيت في اليومين، ولما سئل رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة قال للسائل صل معنا، ثم صلى في اليومين في وقتين فبين له المواقيت بالفعل. وقال لأصحابه: خذوا عني مناسككم، وقال: صلوا كما رأيتموني أصلي. ففي هذا تنصيص على أن فعله مبين لهم، ولأن البيان عبارة عن إظهار المراد فربما يكون ذلك بالفعل أبلغ منه بالقول الا ترى أنه أمر أصحابه بالحلق عام الحد يبية فلم يفعلوا ثم لما رأوه حلق لنفسه حلقوا في الحال، فعرفنا أن إظهار المراد يحصل بالفعل كما يحصل بالقول[١٠٨].

وقد عقد محمد بن إدريس الشافعي في رسالته بابا تحت عنوان كيف البيان؟ ذكر تحته خمسة أوجه للبيان، أجملها ثم فصل القول في كل واحد منها على حدة، وقد أشفع كل وجه منها بالأمثلة والشواهد التي توضح ما أراد، ولعل من الخير أن نعرض هذا الإجمال ونترك التفصيل لمن شاء الاستقصاء، قال الشافعي رحمه الله: البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشبعة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني مجتمعة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب. ثم كشف رحمه الله عن تلك الأوجه معددا لها بأجمال وذلك قوله: فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه.

فمنها ما أبانه لخلقه نصا مثل جمل فرائضه أن عليهم الصلاة والزكاة والحج والصوم، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصا. ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل في كتابه.

ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل، ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعته في غيره مما فرض عليهم[109]، فإنه يقول تبارك وتعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾[110]. وبعد أن أورد الإمام الشافعي شواهد أخرى للاجتهاد عاد على كل وجه من أوجه البيان المذكورة بمزيد من الشرح والإيضاح[111].

ومن هذه الرؤيا الأصولية للبيان نقول: إن مصطلح البيان عند الأصوليين لم يخرج في مفهومه عن البيان عند اللغويين، وهو كما أشرنا مفهوم شامل وواسع يفيد الإيضاح والإبانة عن معاني الأشياء، كما أنه لم يخرج عن المفهوم الواسع والشامل في كل من القرآن الكريم والنحو العربي وفريق من أهل البلاغة العربية وعلمائها. والذي نسجله كملاحظة هامة هو أن الأصوليين لم ينساقوا نحو مفهوم البيان المحدود والمؤطر في قيود، وأعني به المفهوم الذي ساد عند فريق متأخر من أهل البلاغة، حيث قيد مصطلح البيان عندهم بحدود معلومة وأشكال موسومة، فكل ما وافق شاكلتها من منظوم الكلام ومنثوره عد بيانا عندهم، وكل ما خرج عن أشكالها وحدودها فهو عندهم ليس من البيان حتى ولو كان في التركيب سليما فصيحا مبينا، وهنا مربط الفرس. ولنا بعد هذا أن نتساءل هل الآيات القرآنية المحكمة التي خلت من هذه الأشكال البيانية عند أهل البلاغة ليست من البيان؟ كيف والقرآن الكريم يقول: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[112]، وهل الأحاديث النبوية الشريفة التي خلت هي بدورها من هذه الأشكال والقيود البيانية التي وضعها فريق متأخر من أهل البلاغة ليست من البيان أيضا؟ والقرآن الكريم يقول في حق الوظيفة الأساسية للرسل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[113].

والحقيقة التي يجب أن يصرح بها هنا هي: أن هذه الأشكال والأقسام والقيود التي وسمت بها البلاغة في عهودها المتأخرة لم تخدم البلاغة العربية ولا البيان العربي الخدمة الجليلة، إنما أفسدت ذوقها وقتلت روحها حتى صارت البلاغة أشكالا بلا أرواح فحصل الجمود. يقول الدكتور بدوي طبانة: إن تقسيم البلاغة إلى هذه الأقسام الثلاثة، وتحديد كل منها بحد صحيح يفصله عن غيره، وكذلك محاولة تحديد مجال كل منها، أمور غير مسلمة على إطلاقها[114].

خلاصة الفصل

أنه لما كانت قواعد النحو العربي مستنبطة من القرآن، ولما أنشئ النحو أساس ليحافظ على سلامة النص القرآني من الانحراف واللحن والتحريف، كان لزاما أن يوافق مصطلحه (البيان) مدلول البيان في القرآن الكريم. ولمّا كان نزول القرآن الكريم كما أشارت الآية ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[115]، وقوله ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[116] كان لزاما أن يوافق مدلول البيان فيه المدلول اللغوي الأصيل والواسع، ولما كان علم الأصول هو مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهذه تستخلص من آيات القرآن الكريم، بمعنى أن الأصولي يتعامل مع القرآن في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، كان لزاما أن يتفق مدلول البيان لدى الأصوليين مع مدلوله في القرآن الكريم، وإلا فلا يمكن استنباط الأحكام الشرعية بطريقة محكمة صحيحة قطعية، ومن ثم يفتح الباب للظّن والتأويل الفاسدين ومنه يدق ناقوس الخطر على الشريعة في أحكامها، ومعاذ الله أن يحصل هذا وهو القائل في تنزيله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[117] ولما كانت نشأة البلاغة العربية من أجل الكشف عن أسرار الإعجاز البيان في القرآن كما يذكر الكثير من علماء البلاغة، كان لزاما حصول توافق بين مدلولي البيان في البلاغة والقرآن وهذا برأينا هو المفروض، لكن الواقع والحال شيء آخر غير هذا وأعني به حدود وقيود ... بل حتى علماء البلاغة عبر التاريخ -فيما بينهم- ليسوا على رأي واحد في مفهوم البيان إذ هناك من يرى البيان بمفهومه الواسع والشامل والأصلي وقد عرضنا هذا الموضوع في مبحث البيان عند أهل البيان. وفريق ثان تظهر عليه غلبة المنطقية والولوع بتقسيماتها وتفريعاتها، وهذا الأخير هو الذي ضيق المفهوم الواسع وحصره في أشكال معلومة ومحدودة وجعل البيان قسما من أقسام البلاغة.

وهذه المسألة مازال النقاش والخلاف فيها قائما وجاريا إلى اليوم.

أما نتائج المبحث فنوجزها في النقاط التالية:

- البيان في القرآن الكريم هو الوضوح والكشف والظهور وهذا يعني شمولية المصطلح وسعة مفهومه في القرآن الكريم.

- التوافق التام بين المفهوم اللغوي الأصلي للبيان ومفهومه في القرآن الكريم، وهذا ما يؤكد قوله تعالى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[118] ومن هنا ننتهي إلى القول بأن البيان مصطلح واسع الدلالة والمفهوم في اللسان العربي والقرآن الكريم، وقد خصه الله تعالى بالطائفة المؤمنة، وهو أشمل من البلاغ المخصوص بالطائفة الجاحدة والمعرضة، ولما كان البيان تفصيل والبلاغ توصيل بانت دلالتهما فلا ترادف بينهما، والرأي المتأخر هو الذي ضيق المفهوم الواسع وحصره في أشكال معلومة ومحدودة وجعل البيان قسما من أقسام البلاغة.

وهذه المسألة مازال النقاش والخلاف فيها قائما وجاريا إلى اليوم.

هوامش الفصل الأول

(1) النحل ١٠٣.
(2) الشعراء ١٩٥.
(3) علم أصول الفقه، د: عبد الوهاب خلاف، ص ١٢، دار الزهراء.
(4) النور ٣٤.
(5) الزخرف ١٨.
(6) الطلاق ٠١.
(7) الدخان ٠١ — ٠٢.
(8) الأنعام ٥٥.
(9) النحل ٨٩.
(10) النساء ٩٤.
(11) الحجرات ٠٦
(12) البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، ج ١، ص ٧٦.
(13) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د: محمد أديب صالح، ص ٢٤.
(14) أضواء البيان في ايطاح القرآن بالقرآن، الإمام الشنقيطي، ج ١، ص ٣٢.
(15) إبراهيم ٠٤.
(16) البيان العربي، د: بدوي طبانة، ص ١٤.
(17) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٣٥، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان.
(18) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص٣٢٧ -- ٣٢٨، دار الفكر
(19) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي،.ج ٢، ص ٥١٠، دار المعرفة، بيروت لبنان.
(20) البيان والتبيين، الجاحظ،.ج ١، ص ٧٦.
(21) رواه البخاري وأبو داود والترميذي عن أبي عمر رضي الله عنهما.
(22) الحديث رواه الترميذي عن أبي أمامة رضي الله عنه من تهذيب الأخلاق، عبد الله الحسيني، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
(23) الرحمن ٠٤.
(24) لسان العرب المحيط، ابن المنظور،.ج ١، ص ٣٠٠ -- ٣٠١ - ٣٠٢ بتصرف، دار لسان العرب، بيروت
(25) البيان العربي، د: بدوي طبانة، ص ١٤.
(26) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، ص ١٤٢، ص ١٤٦، بتصرف الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، ١٩٧٠.
(27) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٢، صححه محمد عبيد، إصدار مكتبة القاهرة، ١٩٦١.
(28) آل عمران ١٣٧.
(29) المنخول من تعاليق الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٧٣، دار الفكر، ط.٢، ١٩٨٠ دمشق.
(30) المنخول من تعاليق الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٧٣، دار الفكر، ط ٢، ١٩٨٠، دمشق

(٣١) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ص ٣٢٦، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب.

(٣٢) نحو وعي لغوي، د: مازن مبارك، ص ١٢١، مكتبة الفارابي دمشق، ١٩٧٠.

(٣٣) الشعراء ١٩٣ - ١٩٤.

(٣٤) آل عمران ١٣٨.

(٣٥) إبراهيم ٠٤.

(٣٦) العنكبوت ١٨.

(٣٧) آل عمران ١٣٧.

(٣٨) إبراهيم ٥٢.

(٣٩) إبراهيم ٤٢.

(٤٠) الأعراف ٦١ - ٦٢.

(٤١) الأعراف ٦٨.

(٤٢) فصلت ٢٦.

(٤٣) نوح ٠٧.

(٤٤) الأنفال ٣٠.

(*) البلاغ مشروط بالتولي والإعراض (فإن تولوا فقد أبلغتكم).

(٤٥) هود ٥٧.

(٤٦) الأحقاف ٣٥.

(٤٧) راجع الأصول، تمام حسان، ص ٢١٢ - ٢١٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٤٨) معجم ألفاظ القرآن الكريم (مجمع اللغة العربية، مصر) ص ١٢٤ -١٢٦ بتصرف.

(٤٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٨.

(٥٠) الأحقاف ٣٥.

(٥١) البقرة ٢٢٢.

(٥٢) الرعد ١٤.

(٥٣) الصافات ١٠٢.

(٥٤) غافر ٣٦.

(٥٥) القلم ٣٩.

(٥٦) إبراهيم ٥٢.

(٥٧) الأحقاف ٢٥.

(٥٨) يسن ١٧.

(٥٩) الرعد ٤٠.

(٦٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ص ٥٨.

(٦١) مجلة الفكر العربي، ع ٤٦، السنة ٨، يونيو ١٩٨٧، ص ١٥٥.

(٦٢) علم البيان، د: بدوي طبانة، ص ٠٦.

(٦٣) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص ١٠.

(٦٤) النكت في أعجاز القرآن، الرماني، ص ٦٦.

(65) الموازنة بين أبي تمام والبحتري للآمدي، ص ٣٥١، مطبعة السعادة القاهرة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

(66) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٥.

(67) البيان والتبيين، الجاحظ، ج ١، ص ١١٣.

(68) الأصول، تمام حسان، ص ٢١٢ - ٢١٣.

(69) كتاب شروح التلخيص، التفتازاني، ج ١، ص ٢١٣.

(70) الأسلوب، أحمد الشايب، ص ٢٠، مكتبة النصوص المصرية القاهرة، ١٩٥٦.

(71) النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ص ٧٠، (ثلاث رسائل).

(72) البديع ابن المعتز، ص ١٠٦، ط، الحبيلي، القاهرة، ١٩٤٥،تحقيق أ. محمد عبد المنعم خفاجي.

(73) البديع، ابن المعتز، ص ١٦.

(74) شروح التلخيص، التفتازاني، ج ١، ص ١٥١.

(75) حاشية الأنباني، عن رسالة الصبان في علم البيان، ص ٠٣، المطبعة الأميرية (دولاق)، القاهرة، ١٣٥١هـ.

(76) مفتاح العلوم، السكاكي، ص ٧٧، مطبعة الحلبي القاهرة، ١٩٣٧م.

(77) // // // // ، ص ٢٠٠.

(78) البيان والتبيين، ج.١، ص ٧٥.

(79) العلق ٠٣ - ٠٥

(80) الأنعام ٩٦.

(81) البيان والتبيين، الجاحظ، ج ١، ص ٢٠.

(82) الحجر ٧٥.

(83) العنكبوت ٣٥.

(84) البيان العربي، د: بدوي طبانة، ص ٧٠، مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٦٢.

(85) علم البيان، بدوي طبانة، ص ٢٠ (بتصرف).

(86) علم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية.

(87) النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ص ٩٨، (ثلاث رسائل للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني) في الدراسات القرآنية و النقد الأدبي، بتحقيق محمد خلف ود: محمد زغلول سلام، ط ٢١٩٦٨، دار المعارف بمصر.

(88) سورة الرحمن ٠١ - ٠٣.

(89) علم البيان، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، د: بدوي طبانة، ص٢١ - ٢٢، دار الثقافة، بيروت، ط ١٩٨١.

(90) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، ج ١، ص ٣٩، مطبعة النهضة.مصر ١٩٥٩، بتحقيق الدكتورين أحمد الحوفي و بدوي طبانة.

(91) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص ٩١، مطبعة المقتطف، القاهرة ١٩١٤.

(92) // // // // ، ص ٩١.

(93) الأقصى القريب، التنوخي،.ص ٣٣.مطبعة السعادة، لبقلهرة ١٣٢٨ هـ.

(94) مواهب الفتاح، ابن يعقوب المغربي، شروح التلخيص، ج ٣، ص ٢٦١.

(95) علم البيان، دراسة تاريخية، فنية في أصول البلاغة العربية، ص ٢٨ - ٢٩، دار الثقافة، لبنان ١٩٨١.

(96) المدثر ٠٩.

(97) المصطلح النحوي نشأته و تطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الدكتور عوض أحمد القوزي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣

(98) ينظر، أصول النحو، ابن سراج، ج ٢، ص ٤٥، مؤسسة الرسالة.

(99) المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ١٢٢ - ١٢٣، دار الجيل، ط ٢، بيروت.

(100) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ٧١، عالم الكتاب، بيروت.

(101) سورة الدخان ٤٠.

(102) معجم الشامل في علوم اللغة و مصطلحاتها، ص ٤٥١، محمد أيسر وبلال الجنيدي، دار العودة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥.

(103) الرسالة، الإمام الشافعي، ص ٢١.

(104) الأصول، الإمام السرخسي، ج ٢، ص ٢٦.

(105) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٦.

(106) هم محمد بن عبد الله أبو بكر الصير في الإمام الجليل الأصولي كان يقال له أنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي تفقه على ابن سريج، ونصانيفه شرح الرسالة للشافعي، توفي ٣٣٠هـ.

(107) المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٦٣ - ٦٤، دار الفكر دمشق، ١٩٨٠.

(108) الأصول السرخسي، الإمام أبي سهل السرخسي، ج ٢،.ص ٢٧،.دار

(109) الرسالة، الإمام الشافعي، ص ٢١ - ٢٣.

(110) محمد ٣١.

(111) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد أديب صالح، ج ١، ص ٢٨ - ٢٩، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٩٨٤.

(112) سورة آل عمران ١٣٨.

(113) سورة إبراهيم ٠٤.

(114) علم البيان، د: بدوي طبانة، ص ٢٤، دار الثقافة، بيروت.

(115) سورة الشعراء ١٩٥.

(116) سورة النحل ١٠٣.

(117) سورة الحجر ٠٩.

(118) سورة الشعراء ١٩٥.

الفصل الثاني

البيان وأنواعه

تمهيد:

سأقتصر في هذا الفصل على ذكر أنواع البيان في القرآن الكريم وهي كما يذكر علماء الشريعة كثيرة وكثيرة جدا، لا يتسع الفصل لحصرها، غير أني في هذه الحال سأركز على بعض مهم منها، إننا سنذكر أنواع البيان في هذا الفصل من قبيل تأكيد الرؤية الواسعة والنظرة الشاملة لمصطلح البيان، والصلة الوثيقة والمتكاملة بين الفصلين الأول والثاني، فالأول كما سبق تضمن عرضا لمفهوم البيان الواسع والشامل، والثاني هذا نعرض فيه أنواع البيان في القرآن الكريم، ولدى أهل أصول الشريعة انطلاقا من هذا المفهوم الشامل والواسع.

وقد أكدنا القرآن الكريم في بيان الأنواع لأنه المصدر الأول الحجة للسان العربي المبين، وهو منهل العلم ومأدبة الله التي لا تشبع منه العلماء وهو الكتاب الذي لا تنتهي أسراره وتنقضي عجائبه، إذ الجميع في حاجة إليه.

كما سأركز أيضا على ذكر أنواع البيان عند علماء الأصول، وذلك لعلاقة الأصول بآيات الأحكام والتشريع، التي نسعى لدراسة الإعجاز البياني فيها، وكذلك لارتباط علم الأصول بالقرآن الكريم وقد أشرنا إلى هذا في فصل سبق، إننا لم نذكر أنواع البيان عند أهل البلاغة وذلك لسبق الإشارة إليها في الفصل الأول حين عرضنا لمفهوم البيان عند البلاغيين، وعليه سيكون الفصل هذا على مبحثين معتبرين ومركزين أحدهما خاص بأنواع البيان في القرآن والثاني خاص بأنواع البيان لدى أهل الأصول والشريعة، وينتهي الفصل بخلاصة مركزة ونتائج مستخلصة نضبطها في نقاط محددة.

أنواع البيان في القرآن

إن أنواع البيان المذكورة في القرآن كثيرة جدا، وقد أفرد لها الإمام الشنقيطي فصلا واسعا في مقدمة كتابه (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، ولأهميتها سأقف على ذكر بعض منها مهم فيما يأتي:

النوع الأول:

بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك: سواء كان الاشتراك في اسم أو فعل أو حرف، ومثال هذا النوع في القرآن قوله تعالى ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]،لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض. وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[2]، فاللام للتوقيت ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر لا الحيض، وتدل له قرينة زيادة التاء في قوله ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار، فلو أراد الحيضات لقال ثلاث قروء بلا تاء، لأن العرب تقول: ثلاثة أطهار وثلاث حيضات، ومن أمثلة الاشتراك في الاسم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[3]، فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم وعلى المعتق من الجبابرة، وعلى الكريم تتضمنها الآية المذكورة. وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[4]، فالآية تدل للأول. ثم يورد أمثلة في الإجمال بسبب الاشتراك في فعل فيقول: ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[5]، فإنه مشترك من إقبال الله وإدباره. وقد جاءت آية تؤيد أن معناه في الآية أدبر، وهي قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾[6][7]، فكون (عسعس) في الآية بمعنى أدبر مطابقا مع ما جاء في آية المدثر هذه كما ترى، لكن الغالب في القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشرق كقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾[8]، وقوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾[9]، وقوله: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[10] إلى غير ذلك من الآيات. والعمل على الغالب أولى، وهذا

هـو اختـيار الإمام ابن كثير وهو الظاهر خلافا لابن جرير الطبري، ومن الأمثلة على الاشتراك في الفعل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[١١] فإنه مشترك بين قولهم عدل به غيره إذا سواه به ومنه قول جرير:

أثعلـبة الفـوارس أم رياحـا *** عـدلت بهـم طهـية والخـشابا

أي يوتـيهم لهـم وبين قولهم (عدل) بمعنى مال وصد، ويدل للأول قوله تعالى ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١٢]، وقـوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾[١٣].

ومـن أمـثلة الاشـتراك في الحـرف، الاشـتراك في الواو، من قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[١٤]، فإنهـا محـتملة للعطـف فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، ومحتملة للاسـتئناف فـيكون الله تعـالى مستأثرا بعلمه دون خلقه. وفي الآية قرائن ترجح أنها للاستئناف أوضـحها ابـن قدامـة في روضة الناظر، قال: وفي الآية قرائن تدل على أن الله تعالى منفرد بعلم تأويـل المتـشابه، وأن الوقـف الـصحيح عـند قـوله تعـالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[١٥] لفظا ومعنى، أما اللفظ فلأنه ثم مبتغى التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوما لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما، ولأن قولهم: آمنا يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه إلى آخره. وقـد يتـبادر إلى الـذهن مـن جـراء العبارة أن الإيمان حاصل نتيجة جهل والحقيقة على خلاف ذلك، وبيانه أن التسليم هنا لا يعني الجهل والتأويل الكلي والنهائي لآي القرآن المتشابهة هو لله وحـده بدليل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[١٦]، وطبيعة الصيغة البيانية ودلالة الحصر تؤكد هذا. أما الراسخون في العلم فيقولون آمنا، ومن الصيغة نتبين أن الإيمان هو حاصل دائما نتيجة العلم (الراسخون في العلم)، فقد جاء العلم قبل الإيمان، فالأول سبب والثاني نتيجة ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾[١٧]. ثـم يـورد أمـثلة في الاشـتراك في الحـرف فيقول: ومن أمثلة الاشـتراك في حـرف قـوله تعـالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[١٨]، فإن لفظة (من) مـشتركة بـين التبغـيض وإبـداء الغاية، وقد قال الشافعي وأحمد (هي في هذه الآية للتبعيض ...

فاشترطا صعيدا له غبار يعلق باليد، وقال مالك وأبو حنيفة: هي لابتداء الغاية. فلم يشترط ماله غبار، بل أجاز التيمم على الرمل والحجارة، وقولهما أنسب لأن قوله تعالى بعده ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[19]،نكرة في سياق النفي، زيدت قبلها لفظة (من) لتوكيد العموم، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس والتكليف بخصوص ماله غبار لا يخلو من حرج، لأن كثيرا من بلاد الله لا يوجد فيها إلا الجبال والرمال[20].

والنوع الثاني:

هو بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام يفصل فيه ثم يورد الأمثلة، وفي ذلك يقول: بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعا كان أو مفردا أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف.

- فمثال الإبهام في اسم جنس مجموع قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[21].فقد أبهمها هنا وذكرها في قوله تعالى ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[22].
- ومن أمثلته في اسم جنس مفرد قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾[23]، فقد أبهمها هنا وبينها بقوله ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾[24].
- ومن الأمثلة في هذا النوع: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[25]، فقد بينها بقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[26].

ومن الأمثلة في هذا النوع أيضا: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[27]، فقد بين عهده بقوله: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[28]، وبين عهدهم بقوله ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[29].

- ومن الأمثلة في هذا النوع أيضا قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾(٣٠) لأن الأشد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين وأربعين وستين، وغير ذلك كما قيل بكل ذلك، ومن إطلاقه على الخمسين، قول سحيم بن وشيك:

أخو خمسين مجتمع أشدى *** ونجذني مداورة الشؤون

ولكن الله تعالى بين أن المراد به شأن اليتيم بلوغ النكاح بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾(٣١).

- ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع، وقوله تعالى في سورة الدخان: ﴿كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝ وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾(٣٢).فالقوم اسم جمع، وقد أبهمه هنا. وكذلك قوله في سورة الأعراف ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ﴾(٣٣)، فإنه أبهم القوم أيضا وبينه في سورة الشعراء، وهو أن المراد بأولئك القوم هم بنو إسرائيل، كقوله في القصة بعينها ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾(٣٤).

- ومن أمثلة الإجمال سبب الإبهام، في صلة الموصول قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٣٥).فقد أبهم هنا المتلو عليهم الذي هو صلة الموصول ولكنه بينه بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾(٣٦).

- ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾(٣٧).فإنه أبهم هنا هؤلاء الذين أنعم عليهم، ولكنه بين المراد بهم بقوله ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾(٣٨).

- ومثاله أيضا قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾[39].فإن لفظة (من) فيه للتبعيض ولكن هذا البعض المداول عليه بحرف التبعيض المأمور بإنفاقه مبهم هنا وقد بينه تعالى بقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[40]، والعفو الزائد عن الحاجة الضرورية[41].

والنوع الثالث:

هو بيان الإجمال والواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وفي ذلك يقول: بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وهو كثير ومنه قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾[42]. فإن الضمير يحتمل أن يكون عائدا إلى الإنسان وأن يكون عائدا إلى الرب تعالى رب الإنسان المذكور في قوله ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾[43] ولكن النظم القرآني يدل على عودته إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[44]، فإنه للإنسان بلا نزاع، وتفريق الضمائر يجعل الأول للرب والثاني للإنسان، وهذا لا يليق بالنظم الكريم[45].

وفي النوع الرابع:

يقول: ذكر الشيء في موضع ثم وقوع سؤال عنه وجواب في موضع آخر لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[46]، فإنه لم يبين هنا المراد بالعالمين، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[47]. وسؤال فرعون هذا، وإن كان في الأصل من الرب جل وعلا فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين كما ترى.

وكذلك قوله تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[48]، قد وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله ﴿ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾[49][50].

أما النوع الخامس:

علـى حـد قوله فهو: بيان أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الوضع اللغوي غير مـراد بدلـيل قرآني آخر على المراد غيره ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[٥١] فإن ظاهره المتبادر أن الطلاق كله محـصور في المـرتين ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الطلاق الذي لا تملك بعده الرجعة، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٥٢].

ومـن أمثلـته أيـضا قـوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[٥٣]، فإن المتـبادر مـن مفهـوم الغاية أنه إذا بلغ أشده فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن، ولكنه تعـالى بـين أن المـراد بالغايـة أنـه إن بلغها يدخل إليه ماله، إن أونس منه الرشد وذلك في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾[٥٤][٥٥].

أما النوع السادس:

فهـو بـيان أن يقـول العلماء في الآية قولا ويكون في نفس الآية قرينة يدل على بطلان ذلـك القـول. ومـثاله قـول أبـي حنيفة: إن المسلم يقتل بالكافر الذمي مثلا قائلا إن ذلك يفيده عموم النفس بالنفس، وفي قوله ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾[٥٦]، فإن قوله في آخر الآية ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[٥٧]، وبينـته على عدم دخول الكافر، لأن صدقته لا تكفر عنه شيئا، إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر.

- ومن أمثلته قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾[٥٨]، قالوا: إن الآية خاصة بأزواج النبي ﷺ ...فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاد الحجاب لكونه أطهـر لقلـوب الـرجال والنـساء من الريبة لقوله﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[٥٩]، قـرينة واضـحة على قصد تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين أن غير أزواج الـنبي ﷺ لا حاجـة إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الريبة منهن وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعمم معلولها.

وقد أشار في مراقي السعود بقوله: وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تخرم.

- ومـن أمثلـته قول بعض أهل العلم: إن أزواجه ﷺ لا يدخلن في أهل بيته في قوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾(٦٠)، فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن لأن الله تعـالى قـال: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ...﴾(٦١)، ثم قال في الخطاب نفسه لهن ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ...﴾ ثم قال: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾(٦٢). والحق أنهن داخلات في الآية(٦٣).

ويقول في النوع السابع:

بيان ذكـر وقـوع شيئ في القرآن ثم يذكر في محل آخر كيفية وقوعه، كقوله تعالى ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾(٦٤).فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أم مفرقة؟ ولكنه بينها في الأعـراف بقوله ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾(٦٥).

ومـن أمثلته قوله: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾(٦٦). فإنه بين كيفية إغراقه لهم في مواضـع آخـر لقـوله ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾(٦٧). وقوله ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾(٦٨)

ومـن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولا بتنجيز أو تعليق وقد بين في سورتي (الحجر) و(ص) أنه وقع أولا معلقا. قال في الحجر ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾(٦٩)، وقـال في سـورة (ص) ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾(٧٠)(٧١).

ويوجز في النوع الثامن:

بقوله: أن يقع طلب لأمر، ويبين في موضع آخر المقصود من ذلك المطلوب، ومثاله في الأنعام: ﴿وَقَالُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾[٧٢]، فإنه بين في سورة الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح انزاله أن يكون نذيرا آخر معه ﷺ وذلك في قوله ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾[٧٣][٧٤].

ولأهمية النوع التاسع:

يبسط أمثلة ثرية ومتنوعة فيقول: أن يذكر أمر في موضع، ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر كأن يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان زمان أو متعلق، فمثال ذكر سببه قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[٧٥]، فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه بينه بقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[٧٦]، وقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٧٧].

- ومن أمثلة ذكر السبب أيضا قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[٧٨]، فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾[٧٩]، وقد بينه في مواضع أخرى في قوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾[٨٠].
- ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾[٨١]، فإنه لم يذكر هنا مفعول يخشى، ولكنه أشار إليه، في سورة هود والذاريات وإيضاحه أن الإشارة في قوله هنا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾[٨٢]، راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعذاب المذكور في قوله: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[٨٣]، ثم إنه تعالى صرح في سورة هود بأن ما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة، فصرح بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة، فهو المفعول، والخوف المذكور في هود هو الخشية

المذكورة في النازعات فقوله في هود: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾(٨٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾(٨٥)، يدل على أن المفعول المحذوف في النازعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به في نفس القصة في هود. ويؤيد قوله تعالى في الذاريات: ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾(٨٦) لأن قوله في موسى معطوف على قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾(٨٧) فيكون المعنى وتركنا في قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم، ففيه بيان المفعول، وأنه عذاب الآخرة كما ذكر في سورة هود.

- ومثاله أيضا قوله: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ﴾(٨٨)، ونحوها في جميع الآيات اتخاذهم العجل إله، فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها، وتقديره اتخذتم العجل إله، ونكتته حذفه دائما للتنبيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلا مصطنعا إله، وقد أشار إلى هذا المفعول في سورة (طه) بقوله: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ۝ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾(٨٩).

- ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٩٠). ثم يبين في سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المكانية لحمده جل وعلا، وذلك في قوله ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٩١).

- ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى في القصص: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ﴾(٩٢)، وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾(٩٣)، فبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية.

- ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى في النساء: ﴿وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾(٩٤). فإنه هنا لم يبين متعلق التحريض، ولكنه بينه في الأنفال بقوله: ﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾(٩٥).

- ومن أمثلته أيضا: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٩٦)، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾(٩٧)، فإنه ذكر في البقرة لإتيانه تعالى يوم القيامة متعلقا، وذلك في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾(٩٨)، فالجار والمجرور الذي هو في ظلل يتعلق بقوله يأتيهم.

والنوع العاشر:

على حد قوله: هو الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية يكون هو الغالب في القرآن فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية، ومثاله قوله تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾(٩٩)(١٠٠). قال بعض العلماء إن المراد بهذه الغلبة هي الغلبة بالسيف والسنان وذلك دليل واضح على خروج تلك الغلبة في الآية: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ﴾(١٠١)، وقوله: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾(١٠٢)، وقوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾(١٠٣) ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾(١٠٤)، وقوله: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾(١٠٥).

وقد يكون المعنى المذكور متكررا قصده في القرآن الكريم إلا أنه ليس أغلب من قصد سواه، والاستدلال به مذكور، في هذا الكتاب، وهو دون الأول في الرتبة، فالاستدلال به شبه الاستئناس، ومثاله قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾(١٠٦). قال بعض أهل العلم:معناه مهلكهم وإطلاق الإحاطة وإرادة الإهلاك متكرر في القرآن، ومن هذا النوع، إطلاق الظلم على الشرك: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾(١٠٧)، ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(١٠٨)، ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(١٠٩)(١١٠).

ثم يشرع في بيان النوع الحادي عشر:

وهو بيان قرآن بقرآن فيقول: فإن أدعى غيرنا مخالفة لنا، نزلنا إلى البيان بالسنة الصحيحة، فإن فعل غيرنا الذي خالفنا ذلك، بينا رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح.

- ومن الأمثلة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾(١١١)، بالخفض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء تبينهما قراءة (وأرجلكم) بالنصب الصريحة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فيفهم منها قراءة الخفض لأجل المجاورة للمخفوض أو لغير ذلك من المعاني. فيقول الشيعي وهو القائل بمسح الرجلين في الوضوء بل قراءة الخفض صريحة في المسح على الرجلين فهي مبينة أن قراءة النصب من العطف على المحل لأن المجرور الذي هو برؤوسكم في محل نصب، فنقول: السنة الصحيحة تدل على صحة بياننا وبطلان بيانك، كقوله ﷺ "ويل للأعقاب من النار"، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصرحة بوجوب غسل الرجلين في الوضوء. ولنا أيضا أن نقول: لو سلمنا أن قراءة وأرجلكم بالخفض يراد بها المسح فلا يكون ذلك المسح إلا على حق، لأن من أنزل عليه القرآن ﷺ قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(١١٢)، ولم يمسح ﷺ رجليه في الوضوء إلا على خفين، فتكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسلها، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين.

- ومثاله المسألة الثانية في قوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(١١٣)، انها الأطهار بدليل قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾(١١٤)، والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر لا زمن الحيض، فدل على أن العدة بالطهر. وتدل له السنة الصحيحة كقوله ﷺ "فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء". والإشارة في قوله إلى تلك العدة لزمن الطهر الواقع فيه الطلاق، وهو تصريح من النبي ﷺ بأن الطهر هو العدة، وتدل له التاء في ثلاثة قروء كما تقدم، واستدل من يقول بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضا، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾(١١٥)، فإنه رتب العدة بالأشهر على عدم الحيض فدل على أن أصل العدة بالحيض وأن الأشهر بدل من الحيضات عند عدمها. وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بحيضتين وحديث "دعي الصلاة أيام إقرائك".

- ومثال المسألة الثالثة، بياننا فيها أن نائب الفاعل (ربيون) في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾[116]،على قراءة البناء للمفعول، بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾[117]، ونحوها من الآيات. وبيانه أننا لو قلنا: إن نائب الفاعل ضمير النبي ﷺ لزم على ذلك قتل كثير من الأنبياء في ميدان الحرب، كما تدل عليه صيغة (كأين) وتصريح الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾[118]، فإن قوله (لا مبدل لكلمات الله) صريح في أنه لا مبدل لكون الرسل غالبين لأن غلبتهم لأعدائهم هي مضمون كلمة (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) فلا شك أنها من كلماته التي صرح بأنه لا مبدل لها كما ذكره القرطبي وغير واحد، ونفى عن المنصور أن يكون مغلوبا نفيا باتا بقوله ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾[119]، وقد أوضح تعالى أن المقتول من المقاتلين ليس غالبا في قوله ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾[120] حيث جعل الغالب قسما مقابلا للمقتول، ومعلوم من ضرورة اللسان الذي نزل به القرآن، المقتول من المتقاتلين ليس بغالب، فهذا يبين بإيضاح أن نائب الفاعل ربيون، ويستشهد له بقراءة قتل (بالتشديد) لأن التكبير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيين، ولأجل هذه القراءة رجح الإمام الزمخشري وابن جني والبيضاوي والإمام الألوسي وغيرهم أن نائب الفاعل (ربيون)[121].

ثم يعرض النوع الثاني عشر:

وهو عنده تفسير لفظ بلفظ أشهر وأوضح فيقول: تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع، كقوله تعالى في حجارة قوم لوط ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾[122]، فإنه تعالى بين في سورة الذاريات في القصة بعينها أي المراد بالسجيل الطين، وذلك في قوله: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾[123][124].

ثم يوجز النوع الثالث عشر بقوله:

أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذكر وأن تراد به الأنثى، فبين المراد منهما، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾[١٢٥]، فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى، وقد أشار تعالى إلى أنها بتذكير الضمير العائد إليها في قوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾[١٢٦][١٢٧].

والنوع الرابع عشر:

عنده هو: ومن أنواع البيان أن يكون الله خلق شيئا لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع، فإنا نبين البقية المذكورة في المواضع الأخرى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا﴾[١٢٨]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾[١٢٩]. وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾[١٣٠].و من أنواعها أن يذكر الأمر والنهي أولا؟ ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال للأمر أو النهي أم لا؟. فمثال الأمر: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾[١٣١]. فقد بين أنهم امتثلوا هذا الأمر بقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾[١٣٢]. ومثال النهي قوله: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ﴾[١٣٣]. فقد بين أنهم لم يمتثلوا بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾[١٣٤]، وقوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾[١٣٥]. والمراد بعضهم[١٣٦].

أما النوع الخامس عشر فيوجزه بقوله:

ومن أنواع البيان ذكر شيئا سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله في سورة الأنعام: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[١٣٧].وقد صرح في سورة النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾[١٣٨][١٣٩].

والنوع السادس عشر:

هـو الإحالـة علـى شيئ ذكر في آية أخرى، وفي ذلك يقول: أن يحيل على شيء ذكر في آية أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾(١٤٠)، والآية المحال عليها هي قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾(١٤١)، الآيـة في قـوله تعـالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾(١٤٢)، والمحال عليها هي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾(١٤٣)، والآيـة في قـوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾(١٤٤)، والمحـال عليها هي قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾(١٤٥)، فاتـضح أن محـل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد، ومعلوم أنه القبل(١٤٦).

أما النوع السابع عشر:

فيختـصره بقـوله: أن يذكـر شـيء لـه أوصـاف مذكـورة في مواضـع أخـر،ومنه قـوله ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾(١٤٧)، وبيانه: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾(١٤٨)، ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾(١٤٩)(١٥٠).

أما النوع الثامن عشر:

فهو الإشارة من غير تصريح وفي ذلك يقول: أن يشير تعالى في الآية من غير تصريح إلى بـرهان يكثـر الاستدلال به في القرآن الكريم على شيء، مثل قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾(١٥١). فقـد أشار الله تعالى في هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكثر الاستدلال على البعث بكل واحد منها في القرآن:

١- خلق الخلائق: في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾.

٢- خلق السموات: في قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾(١٥٢).

٣- إحياء الأرض: في قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[١٥٣]، وفي آيات اخرى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[١٥٤][١٥٥].

ثم يوجز النوع التاسع عشر:

بقوله: ذكر لفظ عام ثم التصريح به في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه كقوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[١٥٦]، فقد صرح بدخول البدن في هذا العموم بقوله: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[١٥٧][١٥٨].

وفي النوع العشرين:

يعرض دور السنة في بيان القرآن ثم يفصل في الختام أقسام البيان بالنسبة للمنطوق والمفهوم فيقول: أنه إذا كان للآية مبين من القرآن غير واف بالمقصود من تمام البيان، فإنا نتمم البيان من السنة من حيث أنها تفسر للمبين باسم الفاعل، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[١٥٩]، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها بقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[١٦٠]، وقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾[١٦١]. وقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[١٦٢]، وعلى ما ذكره العلماء من أنها في أوقات الصلاة، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[١٦٣].على القول أنها في الزكاة وأنها غير منسوخة، فإنها تشير كما تشير آيات الزكاة في قوله ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[١٦٤]، وقوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[١٦٥].

وأقسام البيان في القرآن الكريم بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن كلا من المبين باسم المفعول والمبين باسم الفاعل قد يكون منطوقا وقد يكون مفهوما فالمجموع أربعة من ضربين حالتي المنطوق، في حالتي المفهوم.

- الأول: بيان منطوق بمنطوق: كبيان قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[١٦٦] بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[١٦٧].

- الثانية: بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾(١٦٨). بمنطوق قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾(١٦٩)، وقوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾(١٧٠).

- الثالثة: بيان منطوق بمفهوم: كبيان قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ...﴾(١٧١). بمفهوم آية من الأنعام، فإن تحريم الدم منطوق هنا، وقوله في الأنعام ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾(١٧٢). يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فيبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح.

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة، مثل بيان قوله (الزاني) بمفهوم الموافقة في قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾(١٧٣)، فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالأمة في ذلك يجلد خمسين، فيبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني خصوص الحر.

وفي بيان المنطوق بالمفهوم قوله في الخمر: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾(١٧٤). فإنه يدل على أنها نجسة العين، لأن الرجس هو المستقذر الخبيث ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾(١٧٥)، فإن مفهومه أن خمر أهل الدنيا ليست كذلك، كما قاله الفراء وغير واحد.

- الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم ومثاله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾(١٧٦). على القول بأن المحصنات هن الحرائر، كما روي عن مجاهد، فإنه يدل بفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها، ويدل لهذا أيضا مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾(١٧٧) فمفهوم قوله (المؤمنات) يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة، وهو بيان مفهوم بمفهوم(١٧٨).

بعد فهذه وقفة على بعض أنواع البيان في القرآن الكريم وهي -برأينا- بعض من كل، كلها تحمل دلالة الوضوع والكشف عما خفي من الأشياء بوسائل وطرق بيانية مختلفة لاختلاف الأحوال والمقامات، كبيان المفهوم بالمفهوم، والمنطوق بالمنطوق، فكل من المفهوم والمنطوق المجرورين هما وسيلتان متميزتان لغاية واحدة هي البيان، وهكذا مع كل الأمثلة والأنواع الواردة سابقا. أي وسائل متعددة وبيان واحد. وقد أوردناها أيضا لنؤكد المفهوم الجديد الواسع للبيان، الذي نتبناه في هذا الموضوع، وهو مما لا شك نوع ومفهوم قد يختلف عن المفهوم المعهود للبيان عند الطائفة المتأخرة من أهل البلاغة.

إن المعهود عندهم أن البيان -كعلم- هو قسم من علم البلاغة مثله كمثل علم المعاني وعلم البديع، والبلاغة عندهم كما هو معلوم أقسام ثلاثة علم المعاني وعلم بيان وعلم بديع. ولعل الكلمة الواضحة التي يجب الإدلاء بها من غير خجل في هذا المقام أمام هذا التقسيم هي وجوب إعادة النظر فيه (التقسيم). هذه النظرة يشترط فيها أن تكون علمية ودقيقة فاحصة وقادرة على أن ترجع الأمور إلى نصابها، وتكون منطلقة من أصالة اللسان العربي المبين ومن أصالة القرآن الكريم، إذ هي التي تقودنا حتما إلى القول بان البيان هو أشمل من البلاغة وأنه شامل لأقسامها الثلاثة أيضا وشامل لغيرها، وعليه نؤكد ضرورة توحيد هذه الأقسام الثلاثة للبلاغة في علم واحد شامل وواسع هو علم البيان.

والذي يلاحظ عن هذه الأنواع الخاصة بالبيان في القرآن الكريم يرى ويستخلص أول ما يستخلص السعة والشمول في مفهوم البيان، كما يستنتج ثانية الوضوح في المفهوم، وكذا البعد عن التعقيد في مدلولات الأشياء، وإلا كيف يمكن أن يسع المدلول هذه الأنواع كلها وهي قليل من كثير؟.

وبعد عرضنا لأنواع البيان في القرآن يحسن الآن عرض أنواع البيان عند الأصوليين وذلك لتوافق المفهومين في القرآن الكريم وفي أصول الشريعة وكذلك لآرتباط البيان عند الأصوليين بالآيات المحكمات في القرآن الكريم وهي موضوع البحث والدراسة في رسالتنا، ضف إلى ذلك أن الحكم الصائب والنتيجة العلمية الموجبة في أي بحث هي ما كانت ثمرة استقراء واسع ودقيق ومحكم، وعرضنا لأنواع البيان عند الأصوليين هو من هذا الباب أيضا.

* أنواع البيان عند الأصوليين:

البيان عند الأصوليين أنواع أشهرها وهو المتفق عليه:

١- بيان التقرير.

٢- بيان التغيير.

٣- بيان التبديل.

٤- بيان التفسير.

٥- بيان الضرورة (يضيفه بعضهم).

غير أنه قبل هذا، يحسن أن نعلم ما الذي كان قبل هذا التقسيم، وهو الذي يوجب علينا الحديث عن البيان وأنواعه عند الإمام الشافعي ابن إدريس رحمه الله ورضي عنه الذي كان أول من صنف في هذا الموضوع. وعليه فالعائد إلى رسالة الإمام الشافعي التي تعد أول مدونة في أصول الفقه وتفسير النصوص لا يجد الإمام الشافعي قد وضع أسماء اصطلاحية معينة للبيان حسب الغرض الذي يؤديه، بأن يكون ذلك البيان للتقرير أو للتفسير أو لغير ذلك من الأغراض التي يكون به أداؤها، وإنما يجد عرضا مفصلا لوجوه البيان في الشريعة حيث يكون بكتاب أو بسنة أو باجتهاد ... الخ فهي وجوه متعددة، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفا عند من يجهل لسان العرب[١٧٩].

فقد عقد محمد بن إدريس الشافعي في رسالته بابا تحت عنوان كيف البيان ذكر تحته خمسة أوجه للبيان، أجملها ثم فصل القول في كل واحد منها على حدة، وقد شفعها بالأمثلة والشواهد التي توضح ما أراد. وقد عرضنا تفصيل بيان الإمام الشافعي في الفصل السابق عند مبحث البيان عند الأصوليين.

وبعد رسالة الإمام الشافعي امتدت يد الاستقراء والتوسع في ميدان الاصطلاحات إلى مباحث البيان في تفسير النصوص، فرأينا الأصوليين بعده يقسمون البيان من حيث الوظيفة التي يمكن أن يؤديها من تقرير أو تفسير أو تغيير أو تبديل ... إلخ إلى أربعة أقسام وأوصلها بعضهم إلى الخمسة[١٨٠].

فالقاضي أبو زيد الدبوسي يقسم البيان إلى أربعة أقسام هي:

بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير (وهو الاستثناء)، وبيان التبديل وهو التعليق بالشرط[١٨١].

وأوصلها الإمام السرخسي إلى خمسة حيث اتفق مع أبي زيد الدبوسي في الأربعة المذكورة، وضم إليها خامسا وهو بيان الضرورة[١٨٢].

أما الإمام البزدوي الذي تابعه الأكثرون فيما بعد، فقد عدها خمسة هي: بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير، وهو على نوعين الاستثناء والتعليق وبيان الضرورة، وبيان التبديل وهو النسخ[١٨٣].

وهكذا نرى أن ما اعتبره الإمام الدبوسي والسرخسي بيان تغيير وبيان تبديل هو عند الإمام البزدوي والأكثرين بيان تبديل، وأن الإمام الدبوسي لم يذكر بيان الضرورة.

فاشترك الإمام السرخسي مع الإمام الدبوسي في جعل بيان التغيير هو استثناء، وبيان التبديل هو التعليق، وعدم اعتبار النسخ نوعا من أنواع البيان. واختلف عنه بأنه اعتبر بيان الضرورة مع أن أبا زيد الدبوسي لم يأت على ذكره، فكانت أقسام البيان أربعة عند الإمام الدبوسي وخمسة عند الإمام السرخسي، وقد اتفق الإمام السرخسي مع الإمام البزدوي ومن تابعه بأنها خمسة منها بيان الضرورة، إلا أنه اختلف معهم في عدم اعتبار النسخ بيان تبديل.

وسنعرض فيما يلي لأقسام البيان الخمسة وأولها:

١- بيان التقرير:

وهذا أول وجه من أوجه البيان الخمسة التي اعتمدها الإمام البزدوي وأكثر الأصوليين من بعده. وبيان التقرير هو: تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، إن كان المراد بالكلام المؤكد حقيقته أو بما يقطع احتمال الخصوص، إن كان المؤكد عاما. قال الإمام البزدوي: أما بيان التقرير فتفسيره أن كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص، إذا ألحق به ما يقطع الاحتمال فهو بيان تقرير[١٨٤].

فمن الأول ما يقطع احتمال المجاز لفظ: "يطير بجناحيه" من قوله جل وعلا: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[١٨٥]. فإن الطائر في الآية يحتمل أن يستعمل في حقيقته استعمالا مجازيا، ذلك أن العرب تستعمل الطيران لغير الطائر، فيقال للبريد الطائر، مجازا لأنه يسرع في مشيه، كما يقال: فلان يطير بهمته، وتقول للرجل طر

في حاجتي أي أسرع، فيكون قوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ تقريرا لموجب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز. فالمراد بالطائر حقيقة الطائر المعروف، وقد قطع احتمال المجاز، فكان بيان تقرير[186]

ومن الثاني وهو ما يقطع احتمال الخصوص لفظ كلهم أجمعون من قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[187] فإن لفظ الملائكة لفظ عام يشمل جميع الملائكة ويحتمل الخصوص، بأن يكون المراد بعضهم فقطع هذا الاحتمال قوله تعالى ﴿كُلُّهُم أَجْمَعُونَ﴾ فكان ذلك بيانا قاطعا للاحتمال وذلك أيضا بيان التقرير.

وهكذا يكون بيان التقرير، كما يلاحظ من المثالين السابقين قاطعا للاحتمال، مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر، وذلك أوضح مراتب البيان[188].

٢- بيان التغيير:

وهو البيان الذي فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره. قال مثلا خسرو: وحقيقته بيان أن الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه، فوجب أن يتوقف أول الكلام عن آخره حتى يصير المجموع كلاما واحدا لئلا يلزم التناقض[189].

وذلك كالتعليق بالشرط المؤخر في الذكر، كما في قول الرجل لإمرأته أنت طالق إن دخلت الدار.

وكالاستثناء وذلك كما في قوله: لفلان علي ألف إلا مائة فلولا الشرط في قوله: إن دخلت الدار لوقع الطلاق، ولولا الاستثناء في قوله إلا مائة بعد ذكر الألف لكان الواجب عليه ألفا، فبالإتيان بالشرط صار الطلاق معلقا، وبذكر الاستثناء تغير وجوب المائة في ذمته بعد أن كان الكلام يقتضي وجوب الألف.

وقد قرر العلماء أن تسمية التعليق والاستثناء ونحوهما بيانا مجازا لأن الشرط في قوله: (إن دخلت الدار) يبطل كون الكلام إيقاعا، ويصير يمينا والاستثناء في قوله: (ألف إلا مائة) يبطل الكلام في حق المائة، إلا أن في التعليق يبطل الكلام كله، وفي الاستثناء يبطل بعضه فالإبطال لا يكون بيانا حقيقة، ولكنه مجاز من حيث أنه يبين أن الرجل يحلف ولا يطلق في التعليق، وأن عليه تسعمائة لا ألفا في الاستثناء[190].

هـذا: ومـثل الاسـتثناء والـشرط يـدل الـبعض نحو أكرم الرجال العلماء منهم: فإنه بيان تغـيير، إذ يقـوله: أكرم الرجال يدخل العلماء وغيرهم وبقوله (العلماء منهم) يخرج غير العلماء فهو بيان تغيير، وقد مثل بعضهم لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[١٩١]. فخرج غير المستطيع.

وكـذلك الـصفة نحـو أكـرم بـني تميم الطوال والغاية نحو أكرم الفقراء أن يدخلوا فيخرج الداخلـون، هـذا ويبدو أن الذين يذكرون هذه القيود استثناء وشرط وغيرهما، على أنها من المغيرات يذكرونها لا على سبيل الحصر، وإنما لإطراد التغيير بها، إذ قد يكون التغيير بغيرهـا، كمـا في العطـف بعـض الأحـيان مـثل قـولك: (أنـت طالق إن دخلت الدار)، و(عـبدي حـر إن كلمت فلانا إن شاء الله)، فإن عطف الشرطية الثانية على الأولى بعدما لحقهـا الاسـتثناء مغـير لحكـم الـشرطية الأولى في حـق الإبطال، إلا أن أبا زيد الدبوسي والإمـام شمـس الدين السرخسي قد جعلا بيان التغيير[١٩٢] منحصرا بالاستثناء، واعتبرا التعليق بالشرط بيان تبديل[١٩٣].

٣- بيان التبديل:

وهـو النـسخ وذلك أن يرد دليل شرعي متراقيا عن دليل شرعي متراخيا خلاف حكمه، ولـذلك عـرفه كـثيرون بأنه بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه[١٩٤]. وقد يطلق النسخ على فعل الشارع، وإليه ذهب من قال: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخـر، وإنما جعل النسخ من أوجه البيان، لأنه بيان انتهاء مدة الحكم[١٩٥]. وقد رأينا أن مـن العلمـاء كأبـي زيـد الدبوسـي والإمام السرخسي من يعتبر التعليق بالشرط هو بيان التبديل، ولا يعد النسخ من البيان. ولقد انبنى هذا القول على أن النسخ رفع للحكم، لا إظهـار للحكـم. فحـد النسخ غير حد البيان، نظرا إلى أن النسخ وإن كان بيان انتهاء مدة الحكـم. لكـن ذلـك كـائن في حـق صـاحب الـشرع، فأما في حق العباد فهو رفع الحكم الـثابت، وتـبديله بحكم آخر على ما كان معلوما عندهم لو لم ينزل الناسخ، قالوا: وذلك بمـنزلة القـتل فهـو انتهاء الأجل في حق صاحب الشرع وقطع الحياة في حق العباد، حتى أوجـب القـصاص والديـه. قـال الإمام السرخسي ثم هو -يعني النسخ- في حق الشارع

بيان محض، فإن الله تعالى عالم بحقائق الأمور لايعزب عنه مثقال ذرة ثم إطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاء ذلك على التأبيد من غير أن نقطع به في زمن من ينزل عليه الوحي، وكان النسخ بيانا لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديلا لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوما عندنا لو لم ينزل الناسخ بمنزلة القتل، فإنه انتهاء الأجل في حق من هو عالم بعواقب الأمور، لأن المقتول ميت بأجله بلا شبهة، ولكن في حق القاتل جعل جناية، على معنى أن يعتبر في حقه حتى يستوجب به القصاص، وإن كان ذلك موتا بالأجل المنصوص عليه في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[196][197]

وقد أجاب القائلون بأن النسخ بيان تبديل بأنه بيان على كل حال فقد سمي بيان تبديل، لأن وجه كل من البيان والتبديل قد ثبتا فيه. أما البيان فلكون النسخ -كما مر- بيانا لانتهاء مدة الحكم عند الله، وأما التبديل فلكونه رفعا وإبطالا بالنسبة إلينا[198].

٤- بيان الضرورة:

ويعنون به البيان بسبب الضرورة، والإضافة فيه -كما سلف- هي نوع من إضافة الشيء إلى سببه، وهو كما قال الإمام السرخسي: نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له الأصل[199]، فهو نوع توضيح بما لم يوضح للتوضيح، لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق، وهذا ما لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه لأجل الضرورة- ومن هنا اعتبر العلماء أن البيان وقع بسبب هذه الضرورة بما لم يوضع له البيان[200].

وعلى هذا فإن أبازيد الدبوسي لم يعتبر بيان الضرورة من البيان، فكانت هذه الأوجه عنده أربعة وعند غيره خمسة.

وبيان الضرورة عند القائلين به على أربعة أنواع.

أ- ما يكون في حكم المنطوق، وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه لكونه لازما للملزوم مذكور وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[201]، فإن قوله تعالى ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ في صدر الكلام أوجب الشركة في الميراث من غير بيان نصيب كل من الأبوين، وتخصيص الأم بالثلث في قوله:

﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ صار بيانا لاستحقاق الأب للباقي من التركة وهو الثلثان، إذ أن صدر الكلام مسوق لبيان نصيب كل من الأب والأم[٢٠٢].

وبذلك صار نصيب الأب كالمنصوص عليه عند ذكر الأم، كأنه قيل: فلأمه الثلث ولأبيه ما بقي، لأن إثبات التركة- كما قالوا- على وجه الاختصاص بالتركتين، وتعيين نصيب أحدهما لنصيب الآخر بالضرورة. وهكذا لم يحصل البيان بمجرد ترك التنصيص على نصيب الأب، بل بدلالة صدر الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ إذ صار نصيب الأب لذلك كالمنصوص عليه[٢٠٣].

ب- البيان بدلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان أو من شأنه التكلم في الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان.

لأن البيان واجب عند الحاجة إليه، وذلك كسكوت صاحب الشرع ﷺ عن أمر يعاينه من قول أو فعل عن التغيير، كالذي شاهد بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملون فيما بينهم، ومآكل ومشارب وملابس كانوا يستديمون مباشرها فأقرهم عليهم، فسكوته ﷺ وهو الموحى إليه بيان الشريعة دل أن جميعها مباح في الشرع، إذ لا يجوز من النبي ﷺ أن يقر الناس في منكر محضور، ضرورة أن الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل وأن الله تعالى وصف نبيه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٢٠٤]، فكان سكوته بيانا يدل على أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر[٢٠٥].

ومن هذا البيان سكوت الصحابة عن أمر يفتي به عالم منهم. فقد جعل سكوتهم بيانا لسلامة الفتوى التي صدرت من ذلك الصحابي، فسكوتهم بعد وجوب البيان بيان، ومنه أيضا سكوت البكر في النكاح، إذا بلغها نكاح الولي، فقد جعل سكوتها بيانا للرضا، وذلك لأجل الحياء الذي يمنعها من إظهار الرغبة في الرجال، وما دامت تستحي من إظهار هذه الرغبة اعتبر سكوتها إجازة بدلالة حالها.

جـ- دلالة السكوت الذي جعل بيانا لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور وقد مثلوا له بسكوت المولى إذا رأى عبده يبيع ويشتري ، فإن سكوته عن النهي يجعل -كما

يقول الإمام السرخسي- إذنا له في التجارة، لضرورة دفع الغرور عن أولئك الذين يعاملون العبد، فإن الناس لا يتمكنون من استطلاع رأي المولى في كل معاملة مع عبده، وإنما يتمكنون من التصرف بمرأى العين من المولى، ويستدلون بسكوته على رضاه، وهكذا جعل سكوته كالتصريح بالإذن، لضرورة دفع الغرور.

د- ما يثبت ضرورة اختصار الكلام:

ومثاله عند الحنفية ما إذا قال: لفلان علي مائة ودرهم أو مائة ودينار، فإن ذلك بيان أن المعطوف وهو الدرهم أو الدينار من جنس المعطوف عليه وهو المائة فيكون لفظ درهم أو دينار تفسيرا للمائة في قوله: مائة درهم أو مائة دينار، إذ كل من الدرهم والدينار بين بنفسه. ومثل البين بنفسه المقدرات الشرعية كالكيل والموزون. هذا ما ذهب إليه الحنفية وخالف في ذلك الشافعية، فلم يعتبروا المعطوف بيانا للمعطوف عليه في كل من الحالتين السابقتين، لأن العطف يقتضي المغايرة، فالمائة مبهمة والعطف لم يوضع للتفسير، فيعود تفسير هذا المبهم للمبهم نفسه، وهكذا يلزم المقر بالمعطوف ويكون القول قوله في المعطوف عليه[٢٠٦].

٥- بيان التفسير:

وهو بيان ما فيه خفاء[٢٠٧]، وقد مثلوا لما فيه خفاء بـ المشترك والمجمل والمشكل والخفي فالمشترك: هو اللفظ الذي وضع لمعنيين مختلفين أو معاني مختلفة بأوضاع متعددة والمجمل: هو الذي خفي في ذاته خفاء لا يدرك إلا ببيان من المجمل نفسه. وهذا عند الحنفية ويرى الشافعية وغيرهم، أن من المجمل ما يمكن أن يكون بيانه من طريق المجتهد بالبحث والاجتهاد أما المشكل فهو اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء يمكن زواله بالاجتهاد، أما الخفي: فهو اللفظ الظاهر فيما وضع له، ولكنه عرض له الخفاء عند التطبيق، فخفاؤه ليس من ذاته ولكن بعارض، وهكذا يكون سبب الغموض والخفاء في النص وجود لفظ فيه مشترك بين معنيين أو أكثر ولم يعلم عن الشارع تعيين الواحد في المعنيين، أو المعاني التي وضع لها اللفظ، يبدو ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ

﴿ٱلنِّكَاحِ﴾[208]. فالـذي بـيده عقدة النكاح مشترك بين الزوج والولي، وقد اختلفت أنظار العلماء في المراد منه في الآية الكريمة وكانوا في ذلك على مذاهب عند تفسير النص.

كمـا يبدو في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[209]. فلفظ القرء مـشترك بـين الحـيض والطهر في أصل الوضع، وقد استعمله العرب في كليهما. ومن هنا اختلفت أنظار العلماء أيضا في تحديد المراد منه في النص عند تفسيره.

وقد يكون سبب الخفاء: الإجمال في اللفظ، كما إذا استعمل الشارع لفظا في معنى شرعي أراده، ولكنه أجمله ولم يفصله مع أن للفظ معنى خاصا به في الأصل.

وقـد يكون سبب الخفاء في النص أن يحصل فيه لفظ مشكل بأن يكون اللفظ مشتركا كما أسلفنا أو تكون فيه غرابة تدعو إلى ضرورة التفسير كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[210]، ولفـظ (هلـوعا) لفـظ غـريب فكـان لابـد مـن إزالـة هـذه الغرابة ليزول الغموض والخفاء، والذي فسره وقرب معناه قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[211].

وقـد يرد الخفاء عند التطبيق: كأن يكون في النص لفظ ظاهر فيما وضع له، ولكن التبس الأمـر عـند التطبيق على بعض الأفراد لوجود وصف زائد في الفرد الجديد، أو نقص فيه أو لأي سبب من أسباب الالتباس حيث يحتاج عند التطبيق إلى نظر وتأمل واستعانة بأمر خارج عن الصيغة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[212]. حيث اشـتبه الأمـر عـند تطبيق (السارق) على مرتكب جريمة فيها وصف زيادة أو نقص على الـسرقة كالنـباش. ومـن هنا يرى أن الخفاء يمكن أن يكون في ذات اللفظ كما في (المجمل والمشكل)، ويمكن أن يكون لعارض كما في (الخفي)[213].

وهكـذا يكون بيان الخفاء في وظيفة بيان التفسير شاملا لما قد يكون من عمل الشارع كما في (المجمـل)، ولمـا قـد يكـون من عمل المجتهد كما في (المشكل والخفي). ومما اختلف فيه عند العلماء (التخصيص) الذي هو قصر العام على بعض أفراده، فذهب الشافعية إلى أنه بـيان تفـسير، وذهـب الحنفـية إلى أنـه بيان تغيير. فالشافعية يرون أنه يفـسر موجب العام ويوضح أنه يوجب الحكم في بعض الأفراد التي يشملها العام فقط.

أما الحنفية فيرون أن التخصيص ينزل بدلالة العام من القطعية إلى الظنية، إذ أن من المتفق عليه أن العام بعد التخصيص يصبح ظني الدلالة[٢١٤].

ومن تصنيف الأصوليين هذا نلحظ أن البيان ثابت في دلالته على الوضوح والكشف عما خفي من الأشياء والأمور، وما التقرير والتغيير والتبديل والتفسير والضرورة إلا وسائل متباينة تؤدي غرضا واحدا هو البيان في مفهومه الواسع والشامل.

وبعد هذا يمكن إيجاز ما ذكرنا في النقاط المركزة التالية:

- أنواع البيان في القرآن ولدى الأصوليين تؤكده سعة المصطلح وشموله.
- المفهوم الواسع للبيان هو الوضوح والإظهار والإبانة لخفايا الأشياء والمعاني.
- قد تتعدد وتتنوع الوسائل، والهدف واحد هو البيان بالمفهوم الواسع.
- لا يمكن بأي حال إسقاط المفهوم المعهود الجزئي على هذا النوع من الدراسة البيانية.
- لم نعثر على أثر من آثار المفهوم المعهود الجزئي من خلال عرضنا لأنواع البيان السالفة.
- وبعد هذا أيضا يحق لنا أن نتساءل لماذا أغفل المفهوم الواسع والشامل من المصدر الحجة (القرآن) ووضع المفهوم الجزئي المحدود، ثم اتبع؟

هوامش الفصل الثاني

(1) البقرة ٢٢٨.
(2) الطلاق ٠١.
(3) الحج ٢٩
(4) الحج ٩٦
(5) التكوير ١٧.
(6) المدثر ٣٣ - ٣٤.
(7) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ج ١، ص ٠٧ - ٠٨ بتصرف، عالم الكتاب - بيروت.
(8) الليل ٠١ - ٠٢.
(9) الشمس ٠٣ - ٠٤.
(10) الضحى ٠١ - ٠٢
(11) الأنعام ٠١.
(12) الشعراء ٩٧ - ٩٨.
(13) البقرة ١٦٤.
(14) آل عمران ٠٧.
(15) آل عمران ٠٧.
(16) آل عمران ٠٧.
(17) سورة محمد ١٩.
(18) المائدة ٠٦
(19) المائدة ٠٦
(20) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٠.
(21) البقرة ٣٨.
(22) الأعراف ٢٣.
(23) الأعراف ١٣٧.
(24) القصص ٠٥ - ٠٦
(25) الزمر ٧١.
(26) السجدة ١٣.
(27) البقرة ٤٠.
(28) المائدة ١٣.
(29) المائدة ١٣.
(30) الأنعام ١٥٢.
(31) النساء ٠٦
(32) الدخان ٢٥ - ٢٦ - ٢٧.

(٣٣) الأعراف ١٣٧.

(٣٤) الشعراء ٥٧ – ٥٨ - ٥٩.

(٣٥) المائدة ٠١.

(٣٦) المائدة ٠٣.

(٣٧) الفاتحة ٠٧.

(٣٨) النساء ٦٩.

(٣٩) المنافقون ١٠.

(٤٠) البقرة ٢١٩.

(٤١) أضواء البيان، الإمام الشنقيطي، ج ١، ص ١٠ - ١١ - ١٢، (بتصرف).

(٤٢) العاديات ٠٧.

(٤٣) العاديات ٠٦.

(٤٤) العاديات ٠٨.

(٤٥) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٢.

(٤٦) الفاتحة ٠١.

(٤٧) الشعراء ٢٣ - ٢٤.

(٤٨) الفاتحة ٠٤.

(٤٩) الانفطار ١٩.

(٥٠) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٣.

(٥١) البقرة ٢٢٩.

(٥٢) البقرة ٢٣٠.

(٥٣) الأنعام ١٥٢.

(٥٤) النساء ٠٦.

(٥٥) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٢.

(٥٦) المائدة ٤٥.

(٥٧) المائدة ٤٥.

(٥٨) الأحزاب ٥٣.

(٥٩) الأحزاب ٥٣.

(٦٠) الأحزاب ٣٣.

(٦١) الأحزاب ٢٨.

(٦٢) الأحزاب ٣٤.

(٦٣) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٣ – ١٤ - ١٥ (بتصرف).

(٦٤) البقرة ٥١.

(٦٥) الأعراف ١٤٢.

(٦٦) البقرة ٥٠.

(٦٧) الشعراء ٦٣.

(٦٨) طه ٧٧

(٦٩) الحجر ٢٨ - ٢٩.

(٧٠) ص ٧١ - ٧٢.

(٧١) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٦.

(٧٢) الأنعام ٠٨.

(٧٣) الفرقان ٠٧.

(٧٤) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٦.

(٧٥) البقرة ٧٤.

(٧٦) المائدة ١٣.

(٧٧) الحديد ١٦.

(٧٨) آل عمران ١٠٦.

(٧٩) آل عمران ١٠٦.

(٨٠) الزمر ٦٠

(٨١) النازعات ٢٦.

(٨٢) النازعات ٢٦.

(٨٣) النازعات ٢٥.

(٨٤) هود ٦٧.

(٨٥) هود ١٠٣.

(٨٦) الذاريات ٣٨.

(٨٧) الذاريات ٣٧.

(٨٨) النساء ١٥٣.

(٨٩) طه ٨٧-٨٨.

(٩٠) الفاتحة ٠١.

(٩١) الروم ١٨.

(٩٢) القصص ٧٠.

(٩٣) سبأ ٠١.

(٩٤) النساء ٨٤

(٩٥) الأنفال ٦٥

(٩٦) الفجر ٢٢.

(٩٧) الأنعام ١٥٨.

(٩٨) البقرة ٢١٠

(٩٩) المجادلة ٢١.

(١٠٠) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٦ - ١٧ - ١٨.

(١٠١) آل عمران ١٢.

(١٠٢) النساء ٧٤.

(١٠٣) الأنفال ٦٥.

(١٠٤) الأنفال ٦٦.

(١٠٥) الروم ٠١.

(١٠٦) البقرة ١٩.

(١٠٧) الأنعام ٨٢.

(١٠٨) لقمان ١٣.

(١٠٩) البقرة ٢٥٤.

(١١٠) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ١٨ – ١٩، (بتصرف).

(١١١) المائدة ٠٦.

(١١٢) النمل ٤٤.

(١١٣) البقرة ٢٨٨.

(١١٤) الطلاق ٠١.

(١١٥) الطلاق ٠٤.

(١١٦) آل عمران ١٤٦.

(١١٧) المجادلة ٢١.

(١١٨) الأنعام ٣٤.

(١١٩) آل عمران ١٦٠.

(١٢٠) النساء ٧٤.

(١٢١) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢١ - ٢٢، (بتصرف).

(١٢٢) هود ٨٢.

(١٢٣) الذاريات ٣٣ – ٣٤.

(١٢٤) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢١ (بتصرف).

(١٢٥) البقرة ٧٢.

(١٢٦) البقرة ٧١.

(١٢٧) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٤، (بتصرف).

(١٢٨) الأنعام ٩٧.

(١٢٩) الملك ٠٥.

(١٣٠) الصافات ٠٧.

(١٣١) البقرة ١٣٠.

(١٣٢) البقرة ٢٨٥.

(١٣٣) النساء ١٥٤.

(١٣٤) البقرة ٦٥.

(١٣٥) الأعراف ١٦١.

(١٣٦) أضوء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٥ (بتصرف).

(١٣٧) الأنعام ١٤٧.

(١٣٨) النحل ٣٥.

(١٣٩) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٥ (بتصرف).

(١٤٠) النساء ١٤٠.

(١٤١) الأنعام ٦٨.

(١٤٢) النحل ١٨١.

(١٤٣) الأنعام ١٤٦.

(١٤٤) البقرة ٢٢٢.

(١٤٥) البقرة ٢٢٣.

(١٤٦) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٦ (بتصرف).

(١٤٧) النساء ٥٧.

(١٤٨) الرعد ٣٥.

(١٤٩) الواقعة ٣٠.

(١٥٠) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٦ ٢٧ (بتصرف).

(١٥١) البقرة ٢٢.

(١٥٢) البقرة ٢٢.

(١٥٣) البقرة ٢٢.

(١٥٤) البقرة ١٦٤.

(١٥٥) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١ -، ص ٢٧ - ٢٨.(بتصرف).

(١٥٦) الحج ٣٢.

(١٥٧) الحج ٣٦.

(١٥٨) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٧.

(١٥٩) النساء ١٠٣.

(١٦٠) الإسراء ٧٨.

(١٦١) هود ١١٤

(١٦٢) الروم ١٧

(١٦٣) الأنعام ١٤١.

(١٦٤) الحج ٧٨.

(١٦٥) البقرة ٢٦٧.

(١٦٦) المائدة ٠٣

(١٦٧) المائدة ٠١.

(١٦٨) البقرة ٠٢.

(١٦٩) فصلت ٠٢.

(١٧٠) فاطر ٣٩.

(١٧١) المائدة ٠٣.

(١٧٢) الأنعام ١٤٥.

(173) النساء ٢٥.

(174) المائدة ٩٠

(175) الإنسان ٢١.

(176) المائدة ٥٠.

(177) النساء ٢٥.

(178) أضواء البيان، الشنقيطي، ج ١، ص ٢٨ - ٢٩ – ٣٠، (بتصرف).

(179) تفسير النصوص، د: محمد أديب صالح، ص ٢٧، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٤.

(180) انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي، ص ٤٢٩، مخطوطة دار الكتب المصرية، (نقلا عن تفسير النصوص)، ص ٢٩.

(181) أبو زيد الدبوسي هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أحد قضاة السبعة، ومن أجل كبار الحنفية من الفقهاء. وإليه انتهت مشيخة بخارى وسمرقند وما والاهما.وكان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج. وهو أول من وضع الخلاف. والدبوسي نسبة إلى دبوسة قرية بين بخارى سمرقند. ومن أشهر تصانيفه كتاب (الأسرار في الأصول) و(تقويم الأدلة) في الأصول. و(تأسيس النظر) في الخلاف. وله (خزانة الهدى) و(نظم الفتاوى)، توفي سنة ٤٣٠هـ.

(182) انظر أصول السرخسي، ج ٢، ص ٢٦ .. ٥٣

(183) أصول البزدوي، ج ٣، ص ٨٢٤ – ٨٢٥ - ٨٣٧، نقلا عن تفسير النصوص، د: محمد أديب صالح، ص ٣٠.

(184) أصل البزدوي، ج ٣، ص ٨٢٥ – ٨٢٦، نقلا عن تفسير النصوص. د: محمد أديب صالح، ج ١، ص ٣٢ (هامش).

(185) الأنعام ٣٨.

(186) انظر أصول السرخسي، ج ٢، ص ٢٨.

(187) الحجر ٣٠.

(188) راجع (تسهيل الوصول إلى علم الأصول) الشيخ محمد المحلاوي، ص ١١٨ -، (نقلا عن تفسير النصوص، د: محمد اديب صالح، ص ٣٤).

(189) المرآة من المرقاة، منلا خسرو، ج ٢، ص ١٢٦ (نقلا عن تفسير النصوص ص ٩٤).

(190) // // // // // //، ص ١٢٧. // // ص ٣٥.

(191) آل عمران ٩٨.

(192) انظر المرآة من المرقاة، لمنلا خسرو، ج ٢، ص ١٢٧.

(193) انظر تفسير النصوص، د: محمد أديب صالح، ج ١، ص ٣٦.

(194) انظر معاني القرآن، للفراء، ج ١، ص ٦٤، وانظر الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٢، ص ٤٩٤.

(195) أصول السرخسي، ج ٢، ص ٥٣، فما بعدها.

(196) يونس ٤٩.

(197) انظر: أطول السرخسي، ج ٢، ص ٥٤.

(198) انظر: المرآة المرقاة، لمنلا خسرو، مع حاشية الإزميري، ج ٢، ص ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ (نقلا عن تفسير النصوص، ص ٣٦ - ٣٧).

(199) أصول السرخسي، ج ٢، ص ٥٠.

(200) تسهيل الوصول للمحلاوي، ص ١٢٦ – ١٢٧.

(201) النساء ١١.

(٢٠٢) انظر تفسير الطبري (ج٨ ، ص ٣٦)، والأصول للسرخسي، ج ٢، ص ٥٠.

(٢٠٣) انظر، أصول السرخسي، ج ٢، ص ٥٠.

(٢٠٤) الأعراف ١٥٧

(٢٠٥) انظر: كشف الأسرار، على أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري.ج ٣، ص ٨٦٨، نقلا عن تفسير النصوص، د. محمد أديب صالح، ص ٤١.

(٢٠٦) انظر المهذب، للإمام الشيرازي (٢/ ٣٤٩) نقلا عن تفسير النصوص، ص ٤٤.

(٢٠٧) راجع كشف أسرار على أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري، (ج ٣، ص ٨٢٧).

(٢٠٨) البقرة ٢٣٧

(٢٠٩) البقرة ٢٢٨

(٢١٠) المعارج ١٩ - ٢٠.

(٢١١) المعارج ١٩ - ٢٠.

(٢١٢) المائدة ٣٨.

(٢١٣) تفسير النصوص، د: محمد أديب صالح، ص ٤٧.

(٢١٤) المرجع نفسه، ص ٤٨

الفصل الثالث

وسائل البيان وحقيقته

التمهيد:

انطلاقا من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية ذي المستويات الثلاثة التالية:

أ- المستوى الصوتي، ويمثله علم الصوت.

ب- المستوى الصرفي، ويمثله علم الصرف.

جـ- المستوى التركيبي بشقيه، التركيبي الثابت (علم النحو)، والتركيبي المتغير (علم المعاني).

نتناول في هذا الفصل وسائل البيان، وقد رأينا أن اللغة هي الوسيلة الأولى والكبرى للبيان، إذ لا بيان بدون لغة. ولما كانت اللغة على حد تعريف أبي الفتح بن جني: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"، حللناها إلى عناصرها، فظهر أن الصوت هو الوسيلة الصغرى التي بها يتحقق البيان، وهو ذو وظيفة بيانية. ثم تليه الكلمة المفردة على الوظيفة نفسها ثم التركيب بشقيه المتلازمين والمترابطين (النحو والبلاغة)، إذ للمعاني النحوية الثابتة المجردة في التركيب العربي وظيفتها البيانية، وللبلاغة (علم المعاني) كذلك وظيفتها البيانية المتميزة في الجملة العربية. ولئن بدت المستويات منفصلة بعضها عن بعض أثناء دراستنا لها، إلا أنها تعمل كلها جملة واحدة مجتمعة، وفي لحظة واحدة، حيث لا يتحقق البيان بها إلا وهي مجتمعة متكاملة والوظائف التي تؤديها هذه المستويات هي وظائف جزئية لأنها منطلقة من جزء لا من كل.

تعريف الوسيلة لغة واصطلاحا:

جاء في لسان العرب: "وسل الوسيلة المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة والوسيلة: القربة. ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملا تقرب به إليه. والواسل: الراغب إلى الله ... وتوسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل. وتوسل إليه بكذا: تقرب إليه بحرمة آصرة تعطفه عليه. والوسيلة: الوصلة والقربى، وجمعها الوسائل. قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ﴾[1][2]". والوصلة ادل على المعنى عندنا ولعله أخذها من الصحاح قبله.

وقال الجوهري: الوسيلة ما يتقرب به إلى الغير، والجمع الوسل والوسائل والتوسيل والتوسل واحد، وفي حديث الآذان: اللهم آت محمد الوسيلة: هي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والمراد به في الحديث: القرب من الله تعالى[٣].

وجاء في أساس البلاغة: وسل -لي اليه وسيلة ووسائل، وأنا متوسل إليه وواسل ووسلت إلى الله بالعمل: تقريب، قال لبيد:

أرى الناس لايدرون ما قدر أمرهم *** بلى كل ذي بين إلى الله واسل[٤]

وقال الراغب الأصفهاني: وسل الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة وهي أخص من الوسيلة لتضمنها لمعنى الرغبة، قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[٥]. وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحري مكارم الشريعة وهي كالقربة، والواسل: الراغب إلى الله[٦].

ومن هنا فالوسيلة هي الأداة التي يتوصل بها إلى معاني الأشياء. وانطلاقا من المفهوم الشامل والواسع للبيان الذي عرضناه في الفصل السابق نقول: إن وسائل البيان كثيرة وعديدة ومتنوعة، هذه الكثرة وهذا التنوع لا يتسع له الفصل، وعليه سأقتصر في التركيز على الأهم منه.

اللغة الوسيلة الكبرى للبيان:

ولعل أكبر وسيلة للبيان يعيش بها الإنسان ويمارسها في حياته هي اللغة، وقد عرفها أبو الفتح بن جني بقوله: هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[٧]. وتبارك الله القائل ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[٨] والقائل ايضا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٩]. فاللسان هو اللغة، ووظيفة الرسل هي البيان للشريعة، ولا يحصل بيان ولا يتحقق إلا بوسيلة كبرى كبر الشريعة وعظيمة عظم الرسالة، هذه الوسيلة هي (اللسان). واعني به اللغة في اصطلاحنا المعاصر إذ لا بيان بدون لسان في دائرة المنطوق.

وينطوي تحت مصطلح (اللغة) علوم عدة نذكر منها علم الصوت وعلم الصرف وعلم النحو وعلم البلاغة الجامع للمعاني والبيان والبديع. وتعتبر -برأينا- مضامين هذه العلوم

المذكورة وسائل للبيان ذي المفهوم الواسع والشامل. والتعرض لها جميعا مادة مادة يتطلب الجهد الأكبر والوقت الأوفر والصفحات الكثيرة، والمقام هذا لا يفي الجميع، لذا سنركز في التفصيل على الأهم منها وليقس ما لم يقل .. إذن فما هي اللغة؟

أولا: اللغة:

لعل أول من عرف اللغة فيما نظن من العرب هو أبو الفتح بن جني في كتابه الخصائص، وتعريفه هذا أثار دهشة الباحثين اللغويين المحدثين لأنه يقترب إقترابا شديدا من كثير من تعريفات المحدثين، ولأنه يشمل معظم جوانب التعريف التي عرضها علم اللغة في العصر الحديث.

يقول ابن جني معرفا اللغة: باب القول على اللغة وما هي: أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[١٠]. والناظر إلى تعريف ابن جني هذا يلحظ أنه يشتمل على اربعة أجزاء.

١- إن اللغة أصوات.

٢- إن اللغة تعبير.

٣- اللغة يعبر بها كل قوم.

٤- أنها تعبير عن الأغراض.

والذي أثار حقا دهشة العلماء هو أن ابن جني قصر اللغة على (الأصوات)، وأخرج (الكتابة) من هذا التعريف. وهو دليل واضح على أن علماء العربية كانوا يدرسون اللغة باعتبارها لغة منطوقة قائمة على الأصوات لا لغة مكتوبة.

جاء في دائرة المعارف البريطانية أن اللغة يمكن تحديدها بأنها نظام من الرموز الصوتية، وفي دائرة المعارف الأمريكية يمكن تحديدها بأنها نظام من العلامات الصوتية. ومن هذه التعاريف يمكن إخراج الكتابة من حيز اللغة، وهذا ما يؤكد قول (مسبرسن Mespersen) أن اللغة ينظر إليها عن طريق الفم والعين[١١]. واللغويون المحدثون يعالجون هذا الجانب في تعريف اللغة معالجة حديثة لكنها لا تبتعد كثيرا عما قرره العلامة اللغوي ابن جني من أنها أصوات، لأن اللغة سواء كانت نظاما من الرموز الصوتية أو نظاما من العلامات الصوتية أو جزءا من العلامات السيميولوجية على ما يذهب (دي سوسير)، فإن المهم أنها تدرس باعتبارها

(أصـواتا)، ولـيس باعتـبارها حروفا مكتوبة. ولعل ربط؟ دي سوسير؟ اللغة بالأنظمة المختلفة للعلامات يشير بوضوح إلى فصله بين اللغة باعتبارها نظاما من العلامات الصوتية الاصطلاحية وبـين أي نظـام آخر من العلامات، ومنه نظام العلامات الكتابية. يقول دي سوسير: للغة تقليد شـفوي مـستقل عن الكتابة على نحو آخر، ولكن تميز الشكل الكتابي ينأى عن رؤيته لقد أخطأ أوائـل الألـسنيين في ذلـك (بـوب) نفسه لم يميز بوضوح بين الحرف والصوت أما العالم اللغوي (فـندريس)، فيقـرر أن هناك لغة من بين مختلف اللغات الممكنة تطغى على جميع ماعداها بتنوع وسائل التعبير التي طرقها وهي اللغة الـسمعية التي تسمى أيضا لغة الكلام أو اللغة الملفوظة[١٢].

وهـذه الـنقطة في التعريف بين اللغة بهذا المعنى الذي أشار إليه ابن جني، والذي جعل اللغـويين المحـدثين يفـرقون به بين اللغة باعتبارها أصواتا وبين العلامات الأخرى، ومنها لغات الإشـارة. هذه النقطة قد أشار إليها أحمد ابن فارس في سياق حديثه عن موضوع آخر لكنه فرق تفـريقا قاطعـا بـين الكلام وبين لغة الإشارة فيقول: الأبكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى كلاما[١٣].

وإذا كـان ابـن جـني قـد أخـرج (الكـتابة) مـن تعـريف اللغة، فقد قرر غير واحد من اللغويين المحدثين هذه النقطة وإن كان بعضهم يشير إلى اعتماد لغة الكتابة على اللغة المنطوقة في أنهـا تعتمد عليها. ومن هنا نرى الاختلاف بين اللغة المكتوبة واللغة المتكلمة. والحقيقة أنهما لا يخـتلفان أبـدا. ومـن الخطـأ أن نظـن أن الـنص المكتوب يعتبر تمثيلا دقيقا للكلام. على ما قرره العلامـة اللغوي أبو الفتح ابن جني في كون اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم تكون دراستنا لوسائل البيان في هذا الفصل. وانطلاقا من معالم المنهج العلمي المتطور لمدرسة أبي علي الفارسـي اللغـوية التي يمثلها ابن جني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والإمام السكاكي هذا المنهج الذي يؤكد أن مستويات بنية اللغة ثلاثة وهي:

١- البنية الصوتية (علم الأصوات)

٢- البنية الصوتية الإفرادية (علم الصرف).

٣- البنية التركيبية، وهي قسمان مترابطان.

أ- بنية تركيبية مجردة ثابتة (علم النحو).

ب- بنية تركيبية متغيرة (علم المعاني).

وفي هذه المستويات هي التي أقرها أبو يعقوب السكاكي في المفتاح، يقول الدكتور جعفر دك الباب: "يؤلف الكتاب (مفتاح العلوم) بأقسامه الثلاثة بنية واحدة لا تتجزأ، ويمكن أن تميز ضمن هذه البنية الواحدة مستويات متدرجة، تبتدئ من البحث في الأصوات، لتنتقل إلى البحث في الكلمة المفردة، ثم تتابع البحث في التراكيب من حيث علاقاتها النحوية والمنطقية أولا، ثم من حيث علاقاتها بالسياق الكلامي والمقام"[١٤]. ثم يفصل بنية كتاب المفتاح بقوله: "إني أرى منهج السكاكي في (مفتاح العلوم) هو المنهج العلمي المتطور من إدخال تطوير هام في التأليف اللساني العربي، يتجلى في دراسة علم الصرف قبل دراسة علم النحو. وقد ذكر الإمام السكاكي في مقدمة الكتاب ما يلي: "لأن مثارات الخطأ إذا تصفحتها ثلاثة: المفرد والتأليف وكون المركب مطابقا بما يجب أن يتكلم به وهذه الأنواع بعد علم اللغة هي المرجوع إليها في كفاية ذلك ما لم يتخط إلى النظم، فعلما الصرف والنحو يرجع إليهما في المفرد والتأليف، ويرجع إلى علمي المعاني والبيان في الأخير. ولما كان علم الصرف هو المرجوع إليه في المفرد، أو فيما هو في حكم المفرد والنحو بالعكس من ذلك كما ستقف عليه، وأنت تعلم أن المفرد متقدم على أن يؤلف، وطبق المؤلف للمعنى متأخر عن نفس التأليف لا جرم أنا قدمنا البعض على هذا الوجه وضعا لنؤثر ترتبا استحقه طبقا"[١٥]. إن المنهج العلمي المتطور للسكاكي في (مفتاح العلوم) كشف خصائص بنية اللسان العربي في مستوياتها المتدرجة، وظهرت ثقة السكاكي المطلقة بهذا المنهج في تأكيده في مقدمة الكتاب أنه يضمن لمن يتقن ما صنفه أن تنفتح عليه جميع المطالب العلمية التي تمكنه أولا من الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب والتي تمكنه ثانيا من فهم إعجاز القرآن الكريم ودفع جميع المطاعن في القرآن من حيث اللفظ ومن حيث الإعراب ومن جهة المعنى .."[١٦]. ويقول في سياق الكلام والمضمون أيضا: "عنوان الكتاب (مفتاح العلوم) يشتمل على لفظة (مفتاح) في صيغة المفرد ولفظة (العلوم) في صيغة الجمع، وأرى أن صيغة المفرد (مفتاح) تؤكد على البنية الواحدة للكتاب التي لا تتجزأ، وأن صيغة الجمع (العلوم) تؤكد على المستويات المتميزة ضمن البنية الواحدة .." ثم يقول: والسؤال الذي يطرح نفسه هو التالي: لماذا اشتهر القسم الثالث من (مفتاح العلوم) الخاص بعلمي المعاني والبيان، وأهمل القسم الأول (الخاص يعلم الصرف) والقسم الثاني الخاص بعلم النحو؟، السبب واضح برأينا، تم ذلك لأن المنهج السائد في التأليف اللساني العربي ما قبل الإمام السكاكي كان يقضي بدراسة علم النحو

أولا ثم تليها دراسة علم الصرف، ولعل الفضل الأول في جعل علم الصرف سابقا لعلم النحو يعود إلى أبي الفتح بن جني في المنصف بقوله: فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بالتصريف، لأن معرفة ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتنقلة[١٧].

ثم جاء السكاكي بعده فبلور هذه النظرة حين جعل دراسة علم الصرف سابقة لعلم النحو، وعندما آخذ شراح البلاغة تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة إلى (معاني وبيان وبديع)، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلوم المعاني: وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطإ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال ذكره[١٨].

وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في الإيضاح تعريفا بديلا لعلم المعاني وهو :علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال[١٩]. فأسقط القزويني بذلك الجانب الذي أكده الإمام السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة، وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضها عن بعض[٢٠].

مفهومنا للنظام اللغوي للعربية:

يشتمل النظام اللغوي للعربية على ثلاثة مستويات هي:

١- المستوى الصوتي: الذي لا يوجد إلا مجسدا في البنية الصوتية للمفردات، ويختص علم الأصوات اللغوية بدراسة مكونات تلك البنية الصوتية. ويرتبط بالمستوى الصوتي نظام الكتابة الذي هو وسيلة لتسجيل المستوى الصوتي.

٢- المستوى الإفرادي: للكلمات (مستوى الكلمات المفردة)، وله جانبان متلازمان:

أ- البنية الصوتية للكلمة: يختص بدراسة أوزان علم الصرف.

ب- البنية الدلالية للكلمة: ويختص بدراستها علم المعجم.

٣- المستوى التركيبي للكلمات (مستوى الكلمات المركبة بعضها مع بعض أي التراكيب)، وله جانبان.

أ- التراكيب غير الإسنادية: ويختص بدراستها علم النحو في بعض أبوابه كباقي المجرورات والتوابع.

ب- التراكيب الإسنادية (الجمل): ويختص بدراستها كل من علم النحو وعلم المعاني.

* سبب اشتراك علمي النحو والمعاني في دراسة الجملة:

والسبب في اشتراك علمي النحو والمعاني في دراسة الجملة يرجع إلى أن للجملة جانبين متلازمين هما:

١- جانب المبنى الذي يتمثل في مستوى البنية الصوتية للجملة.

٢- جانب المعنى الذي يتمثل في مستوى البنية المعنوية للجملة.

ويتجلى مستوى البنية الصوتية للجملة في ظاهرتين متلازمتين:

- الأولى: ترتيب تسلسل الكلمات المكونة للجملة.
- الثانية: التنغيم، وهو وسيلة لتمييز الأنواع المختلفة للجملة الخبرية والاستغراقية والتعجبية.

ويميز في البنية المعنوية للجملة مجالان متلازمان للدراسة هما:

- الأول مجال الدراسة المنطقية للجملة، وهو مجال ساكن لا يتغير حسب حال السامع، لأن الجملة تدرس فيه معزولة عن السياق الكلامي والمقام. ويشترط في هذا المجال في الدراسة توافق الإسناد المنطقي بين العنصرين المكونين للجملة هما المسند والمسند إليه. ويختص علم النحو بمجال الدراسة المنطقية للجملة.
- والثاني: مجال الدراسة الإبلاغية للجملة وهو مجال متغير حسب حال السامع، لأن الجملة تدرس فيه حسب حال السامع ضمن السياق الكلامي والمقام، ويشترط في هذا المجال في الدراسة توافر الإفادة بالنسبة للسامع. ويختص علم المعاني الذي هو أحد علوم البلاغة الثلاثة حسب المفهوم السائد، وهي: (المعاني والبيان والبديع) بمجال الدراسة الإبلاغية للجملة عن طريق تتبع أحوال المسند والمسند إليه من أجل بيان كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة التي تحملها الجملة للمخاطب (السامع) في السياقات الكلامية والمقامات المختلفة.

وفي ضوء عرضنا للنظام اللغوي تظهر العلاقة بين النحو والمنطق والنحو والبلاغة، وفي ضوء تمييز مجالين متلازمين لدراسة البنية المعنوية للجملة.

- الأول: نحـوي سـاكن لا يتغير حسب حال السامع. لأنه يرتبط بالدراسة المنطقية للجملة التي تستوجب توافر الإسناد.
- والثانـي: مجـال إبلاغـي متغير حسب حال السامع لأنه يرتبط بالدراسة الإبلاغية للجملة الـتي تـستوجب توافر الإفادة بالنسبة للسامع. ويظهر خطأ القول بالتمييز في معنى الجملة بين معنى نحوي أصلي ومعنى بلاغي ثانوي"[٢١].

أ- المستوى الصوتي:

ويـبين الدكـتور جعفـر دك الـباب الدراسـة الصوتية في التراث اللغوي العربي بقوله: "تقسم الأصوات في علم اللغة الحديثة إلى صائتة (Voyelles) وصامتة (Consonnes).

يكـون الـصوت صـائتا إذا كان النفس الذي يؤدي إلى إصداره يجري طليقا لا يعترضه عائـق حتـى خـروجه بجـريه مـن الفـم، كالصوت (a) أو (o) مثلا: ويكون الصوت صامتا إذا صـادف النفس الذي يؤدى إلى إصداره عائقا في نقطة ما يعترض طريقه حتى خروجه من الفم، كالصوت (L) أو (P) مثلا.

ويستخدم في علم اللغة الحديث مصطلحا (الحرف) و(الصوت). يشير الحرف إلى شكل الكتابة ويشير الصوت إلى كيفية النطق.

أمـا في علـم اللغـة العـربية فيـستخدم مـصطلح (الحـرف) للدلالـة على شكل الكتابة والإشـارة إلى الـصوت، كمـا لا تـدرس الأصـوات مـن حيث تقسيمها إلى صامتة وصائتة، بل تـدرس مـن حـيث مخارجها. فهل يعني ذلك أن علماء العربية لم يميزوا بين الصائت والصامت؟ وهل يعقل أن يرتكب جميع علماء العربية مثل هذا الخطأ في دراسة الأصوات؟.

إن المبدأ المتبع في دراسـة الحروف (الأصوات) في علم اللغة العربية يقوم على التمييز بـين الـساكن والمتحـرك، لـذا بحـث علمـاء العربية بالتفصيل محل الحركات من الحروف وكمية الحركات كما صنفوا بضعة حروف في مجموعة أطلقوا عليها تسمية حروف العلة أو حروف المد واللين.

يـتفق علمـاء العـربية علـى أن عدد الحروف في العربية تسعة وعشرون حرفا هي جميع حـروف الأبجديـة العـربية مضافا إليها (لا) التي تمثل الألف المدة واللام حاملة لها. كما يتفقون علـى أن عـدد مخـارج حـروف العـربية ستة عشر مخرجا، ولكن علماء العربية اختلفوا في تحديد مخارج بعض الحروف، كما اختلفوا في وصف بعض الحروف.

وقد عرف ابن يعيش الحرف بأنه صوت مقروع في مخرج معلوم[٢٢]. وعرف المخرج بأنه المقطـع الـذي ينتهـي الـصوت عـنده[٢٣]، لقـد بحث علماء العربية في أنواع الحروف ووصفوها بالتفصيل، وبالرغم من أنهم لم يقسموا الحروف (الأصوات) إلى صامتة وصائتة، فإنهم لم يخلطوا بين الصامت والصائت وفرقوا بينهم بدقة[٢٤].

وعلى هذا يعتبر علماء اللغة المحدثون دراسة الأصوات أول خطوة في أي دراسة لغوية، لأنها تتناول أصغر وحدات اللغة وهي الصوت الذي هو المادة الخام للكلام الإنساني.

وللصوت وظيفته البيانية، وتنحصر برأينا في موضعين.

أ- إذا كان الصوت مفردا: فإن الوظيفة البيانية له تتمثل في بيان مخرج الصوت وصفته الذين يميزانه عن مخرج وصفة الصوت الثاني.

(فالباء) مثلا: مخرجه ما بين الشفتين. وصفته شديد (انفجاري) مجهور مرقق.

والزاي: مخرجه طرف اللسان وفريق الثنايا، أما صفته فرخو ومجهور ومرقق.

ب- أمـا إذا كـان الصوت في التركيب فالوظيفة البيانية تنحصر في بيان دلالة الصوت، كما في قـولك -زيـد- اسـم علـم شـخص (بالزاي)، فإذا أبدلتها بالصاد فقلت (صيد) تغيرت الدلالة من اسم العلم إلى اسم مشتق من (صاد يصيد صيدا)، فهو اسم مشتق يطلق على كل ما صيد، وكل ما يصيد هو (صيد).

فـإذا أبدلنا الصاد في (صيد) عينا فقلت (عيد) تبدل المعنى تماما وصار (عيد)، وهو اليوم الـذي يفرح الناس فيه ويحتفلون، وعليه يكون الصوت في هذه الحال قد كشف لنا دلالة الكلمـة المفـردة إذ بحذفـه يتغير المعنى، وبتبديله يتبدل المدلول، وهذا ما يؤكد لنا الوظيفة البيانية للصوت في الكلمة المفردة.

القيمة البيانية للصوت الواحد في العربية:

إن مباحث العلاّمة ابن جني ورأيه في المقابلة بين الخاصية الصوتية للحروف التي تتألف منها الألفاظ ودلالتها تشير إلى وظيفة الحرف (الصوت) المعنوية، وإن كان ابن جني لم يخرج من مباحثه وشواهده بهذه النتيجة الصريحة الواضحة. يقول ابن جني في هذا الصدد: "نعم ومن وراء هذا من اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأوضح وذلك أنهم يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهي آخره وتوسيط ما يضاهي أوسطه سوقا للحرف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب"[٢٥]. ويستشهد لذلك بلفظ (بحث) فالباء لغلظتها تشبه خفقة الكف على الأرض و(الحاء) لصحلها (الصحل هو البحة في الصوت)، تشبه مخالب وبراثن الذئب، ونحوهما إذا غارت في الأرض، و(الثاء) للنفث والنبث للتراب، ومن ذلك قولهم (شد) الحبل ونحوه (فالشين) بما فيها من النفيس تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ثم يليه إحكام الشد والجذب وتأريب العقد فيعبر عنه (بالدال) التي هي أقوى لصنعتها، وأدل على المعنى الذي أريد بها ... "ومن ذلك أيضا (جر) الشيء يجره قدموا (الجيم) لأنها حرف شديد وأول الجر بمشقة على الجار والمجرور جميعا، ثم عقبوا ذلك بالراء وهو حرف مكرر وكرروها مع ذلك في نفسها، وذلك لأن الشيء إذا جر على الأرض في غالب الأمر اهتز عليها واضطرب صاعدا نازلا إليها، وتكرر ذلك منه على ما فيه من التعتعة والقلق، فكانت (الراء) بما فيها من التكرير ولأنها كررت في نفسها في (جر) و(جررت) أوفق بهذا المعنى من جميع الحروف غيرها"[٢٦].

وقال في هذا الموضوع أيضا: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ... وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره من ذلك قولهم (خصم وقصم)، فالخصم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء، وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقصم الثلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك، وفي الأثر (قد يدرك الخضم بالقضم) أي قد يدرك الرخاء بالشدة فاختار (الخاء) لرخاوتها للرطب، و(القاف) لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث"[٢٧].

ثـم يـورد أمـثلة مـشابهة في هذا الموضوع فيقول: "ومن ذلك قولهم النضح للماء ونحوه والنضخ أقوى من (النضح). قال تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾[٢٨]. فجعلوا (الحاء) لرقتها للماء الضعيف، و(الخاء) لغلظتها لما هو أقوى منه".

ومـن ذلك (القد) طولا و(القط) عرضا، وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعا له من الدال، فجعلوا (الطاء) المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته، و(الدال) للمماطلة لما طال من الأثر وهو قطعه طولا[٢٩].

ثـم يقول في هذا أيضا: "ومن ذلك قولهم: (الوسيلة) و(الوصيلة)، والصاد -كما ترى- أقـوى صـوتا مـن الـسين بما فيها من الاستعلاء، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة، وذلك أن التوسـل ليست له عصمة الوصل والصلة، بل الصلة أصلها اتصال الشيء بالشيء وممارسته له، وكـونه أكثـر الأحـوال بعضا له، كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه ونحو ذلك. والتوسل معنى يضعف ويصغر أن يكون الموسل جزءا أو كالجزء، من الموسل إليه، وهذا واضح، فجعلوا (الصاد) لقوتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها، للمعنى الأضعف"[٣٠].

ثـم يقـول مـسترسلا في الأمـثلة والـشواهد: "ومـن ذلـك قـولهم: صعد وسعد فجعلوا (الصاد) لأنها أقوى لما فيه أمر مشاهد يرى، وهو الصعود في الجبل والحائط ونحو ذلك وجعلوا (الـسين) لـضعفها، لـما لا يظهـر ولا يـشاهد حـسا، إلا أنـه مع ذلك فيه صعود الجد لا صعود الجـسم، ألا تـراهم يقولـون: هذا سعيد الجد؟، وهو عالي الجد؟، وقد ارتفع أمره، وعلا قدره. فجعلـوا الـصاد لقـوتها مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة والمتجشمة، وجعلوا (السين) لضعفها فيما تعرفه النفس وإن لم تره (العين)، والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية"[٣١].

ثم يقول أيضا: "ومن ذلك قولهم (سدّ) و(صدّ)، فالسدُّ دون الصدّ، لأن السدُّ للباب يسدُّ والمنظرة ونحـوها.والـصدُّ جانـب الجـبل والوادي والشعب، وهذا أقوى من السد الذي يكون لنقب الكوزورأس القـارورة ونحـو ذلك .. فجعلوا الصاد لقوتها للأقوى، و(السين) لضعفها للأضعف، ومن ذلك (القسم) و(القـصم): فالقـصم أقوى فعلا من القسم، لأن القصم يكون معه لدق، وقد يقسم بين الشيئين فلا ينكأ احدهما فلذلك خصت بالأقوىالصادوبالأضعف السين"[٣٢].

هـذا وقـد أورد أمثلة كثيرة في هذا الصدد والسياق نفسه. والذي نستخلصه من عرض وأمـثلة العلامة ابن جني، أن للصوت (الحرف) في العربية وظيفة بيانية، ولعل هذه الدقة البيانية

للصوت لم تتميز بها لغة غير العربية. وزيادة على ما عرضناه من أن هذه الوظيفة البيانية تنحصر في بيان المخرج بدقة وبيان الصفة المميزة له، فإن الصوت في العربية يحمل وظيفة بيانية أخرى تتمثل في الدلالة الكلية على المعنى، وكل صوت في العربية خص بمعنى مناسب له بالمنطق ومتميز عن غيره من الأصوات الأخرى فيها.

١- فحرف (الغين) (غ) في المواد التالية وما يتبعها ويشتق منها يدل على الإستتار والغيبة والخفاء.

- غاب، غار، غاص، غال، غام.
- غمر، غمر، غمز، غمض، غمض، غمط.
- غرب، غرز، غرس، غرف، غرق، غرم، غلق، غلف، غل.
- غفر، غفا، غبش، غبر، غبن، غمى.
- غشى، غش، غط، غطى[٣٣].

٢- حرف النون (ن) في المجموعات والمواد التالية: وتدل على الظهور البروز، نفث، نفخ وأخواتها (النون والفاء وما يثلثهما) نبت نبث، نبذ وأخواتها.
(نزأ) (نزف)، (نزع) وأخواتها، نجم وأنشأ نما، نطق نهض[٣٤].

٣- حرف القاف (ق) في الأصول والمجموعات وكلها تتضمن معنى الاصطدام أو الانفصال وتقترن بحدوث صوت شديد تصوره القاف في شدتها- (قد) و(قطع) ... وأخواتها (قرع) (قرف) وأخواتها دق، شق، عق، طرق، فرق، عقر، رقم[٣٥].

٤- السين (س) ويتضمن كثيرا من الأصول التي تدخل فيها معنى الليونة والسهولة، مثل: سهل، سلم، سلس، سال، سار، ساب ساح، ساق.

- مس، ماس، ملس، سحب، سما، سعد، سكن، بسم، نسم، سلف، سعى[٣٦].
- وبعد هذا فهل يمكن استنتاج أن للصوت الواحد في العربية في تركيب الكلمة قيمة بيانية؟.
- إن الكلمة الثلاثية تعبر عن معنى هو ملتقى معاني حروفها الثلاثة ونتيجة تمازجها وتداخلها، كأن تقول مثلا أن (غرق) يحصل معناها من تلاقي معاني حروفها.

(فالغين) تدل على غيبة الجسم في الماء، والراء تدل على التكرار والاستمرار في سقوطه، و(القاف) تدل على اصطدام الجسم في قعر الماء. والمعنى الإجمالي الحاصل من اجتماع المعاني الجزئية للحروف هو مفهوم مادة (غرق).

وبعد هذا، فإن من خاصية اللغة العربية تقابل الأصوات والمعاني عن تركيب الألفاظ، وأثر الحروف في تقوية المعنى أو إضعافه والانسجام بين أصوات الحروف التي تتركب من الألفاظ ودلالتها[٣٧]، إلا في المرتجلات المرتبطة بالمجردات.

ب- المستوى الصرفي:

الصرف أو التصريف: هو العلم بأحكام بنية الكلمة بما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك. وإذا كان علم النحو هو العلم الذي يبحث في التغييرات التي تطرأ على أواخر الكلمات وأحوالها المتنقلة، فإن علم الصرف بمفهومه الاصطلاحي هو العلم الذي يبحث في التغييرات التي تطرأ على أبنية الكلمات وصورها المختلفة من الداخل.

ويعرف الإمام السكاكي علم الصرف بقوله: "هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والأقيسة[٣٨]". ويعرف علماء العربية علم الصرف بأنه العلم الذي تعرف به كيفية صياغة الأبنية العربية، وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعرابا ولا بناء. والمقصود بالأبنية عندهم هنا (الهيئة) أي هيئة الكلمة، ومعنى ذلك أن العرب القدامى فهموا الصرف على أنه دراسة لبنية الكلمة، وهو فهم صحيح في الإطار العام، غير أن المحدثين يرون أن كل دراسة تتصل بالكلمة أو أحد أجزائها وتؤدي إلى خدمة العبارة والجملة أو -بعبارة بعضهم- تؤدي إلى اختلاف المعاني النحوية، كل دراسة من هذا القبيل هي صرف[٣٩].

ومن هنا فعلم الصرف يدرس الكلمة، وقبله علم الأصوات اللغوية الذي يدرس العنصر الأول الذي تتكون منه اللغة، أي يدرس الصوت المفرد، في ذاته أو في علاقته مع غيره، ومن هذا الترتيب للأصوات ثم الكلمات ندرك أن كثيرا من مسائل الصرف لا يمكن فهمها دون دراسة للأصوات، كما أن كثيرا من مسائل النحو لا يمكن فهمها إلا بعد دراسة الصرف وعلى ذلك يسمون:

- علم الأصوات Phonetique.

- علم الصرف Morphologie.
- علم النحو Grammaire.
- علم النظم Syntaxe.

والواقع أن هذه العلوم الأربعة هي متصلة بعضها ببعض من غير انفصال. والناظر في دراسات علماء العربية يلحظ أنهم لم يفصلوا بين النحو والصرف، ولا تزال الكتب النحوية القديمة منذ سيبويه تشمل العلمين معا. وابن جني نفسه أكد هذا الوصل بين العلمين على أن درس الصرف هو دائما قبل درس النحو قال في كتابه المنصف: "فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، الا ترى أنك إذا قلت: (قام بكر)، و(رأيت بكرا)، ومررت ببكر، فإنك خالفت حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بالتعريف لأن معرفة ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتنقلة"[٤٠]. وزيادة على كلام ابن جني في الصرف والنحو، فإن المنهج العلمي الدقيق يوجب تقديم الصرف على النحو.

قال عبد الله بن مسعود "الصرف أم العلوم والنحو أبوها".قال ابن كمال باشا معلقا على هذا الأثر: "(الصرف أم العلوم)،أي أصلها ومبدؤها ،لأنه تبدأ منها العلوم. يقال للفاتحة (أم القرآن) و(أم الكتاب)، لأنها أصل القرآن منها يبدأ القرآن. وإنما شبه الصرف بالأم في التوليد يعني كما أن الأم تلد الولد، كذلك الصرف يلد الكلمة ... والنحو (أبوها) أي أبو العلوم.

وشبه النحو بالأب في الإصلاح، يعني: كما أن الأب يصلح أولاده، كذلك علم النحو يصلح الكلمات والألفاظ"[٤١]. وهذه نظرة ناضجة وعلمية ودقيقة تحدد أسبقية الصرف على النحو، وتبلور وظيفتها الأساسية في اللغة وقد أشرنا إلى ذلك قبل.

اختصاصه:

والصرف لا يختص إلا بالأفعال المتصرفة والأسماء المتمكنة أي المعربة وأما الحروف وشبهها من الأسماء المبنية والأفعال الجامدة نحو (عسى وليس)، فلا اختصاص أو تعلق لعلم الصرف بها، بمعنى أنها لا تشتق ولا تمثل من الفعل أي توازن. ويوضح العلامة ابن جني في

كتابه (المنصف) السبب في عدم اختصاص علم الصرف بالحروف فيقول: "والحروف لا يصح فيها التصريف ولا الاشتقاق لأنها مجهولة الأصول، وإنما هي كالأصوات نحو (صه ومه ونحوهما. فالحروف لا تمثل بالفعل أي لا توزن بأحرف الميزان الصرفي التي هي الفاء والعين واللام، لأنها لا يعرف لها اشتقاق، فلو قال لك قائل: ما مثال وزن (هل) أو (قد) أو (حتى) أو (هلا) ونحو ذلك؟ لكانت مسألته محالا، وكنت تقول له: إن هذا ونحوه لا يمثل ولويوزن "لأنه ليس بمشتق إلا أن تنقلها إلى التسلية بها فحينئذ يجوز وزنها بالفعل- أي بكلمة الميزان- فعل- فأما وما هي عليه من الحرفية فلا تصرف ..."، ثم يستطرد ابن جني فيقول: "لهذا المعنى كانت الألفاظ في أواخر الحروف أصولا غير زوائد، ولا منقلبة من (واو) و(الياء) ... ولو قال قائل: إن الألفات في أواخر الحروف زوائد لكان مبطلا، لأنه إنما تعرف الزيادة من غيرها بالاشتقاق. والحروف لا تشتق فلا يعرف ذلك فيها"[42].

ولا يخفى ما للتصريف من صلة بالاشتقاق والنحو واللغة. ويوضح هذا ابن جني في كتابه المنصف: "وينبغي أن يعلم أن بين التصريف والاشتقاق نسبا واتصالا شديدا، لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة وتصرفها على وجوه شتى، مثال أن تأتي إلى (ضرب) فتبني مثل (جعفر) فتقول: (ضربب)، ومثل (قمطر) (ضِرَبْبٌ) ومثل (درهم) ضربب ومثل (علم) (ضرب) ومثل (ضرف) (ضَرُبَ)، فلا ترى أن تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة؟ وكذلك الاشتقاق أيضا، ألا ترى أنك تجيء إلى (الضرب) الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي، فتقول: "ضرب" ثم تشتق منه المضارع فتقول (يضرب)، ثم تقول في اسم الفاعل (ضارب) وعلى هذا ما أشبه هذه الكلمة ... فمن ها هنا تقاربا واشتباكا"[43].

ثم يقول: "إلا أن التصريف وسيطة بين النحو واللغة يتجاذبانه، والاشتقاق أقرب في اللغة من التصريف، كما أن التصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق يدلك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتابا في النحو إلا والتصريف في آخره، والاشتقاق إنما يمر بك في كتب النحو منه الفاظ مشردة لا يكاد يعقد لها باب"[44].

وقد ذكر ابن جني قولا قد يخالف تماما ما بيناه سابقا لكون الصرف أسبق من النحو، وهذا نصه: "... إلا أن هذا الضرب من العلم (علم الصرف) لما كان عويصا صعبا، بدئ قبله بمعرفة النحو ثم جيء به بعده ليكون الارتياض في النحو موطئا للدخول فيه ومعينا على معرفة أعراضه ومعانيه وعلى تصرف الحال ..."[45].

وعليه نقول إن الذي ذكره ابن جني في كون صعوبة علم الصرف هي التي جعلت بعض علماء اللغة يقدمون دراسة النحو عليه، لا تعتبره دليلا كافيا يعتمد عليه ويستند إليه في تبرير تقديم النحو على الصرف دراسة، إذ العبرة -برأينا- بالمضمون وبخاصية النظام اللغوي للعربية وبنيته. فالصوت هو أصغر جزء أو وحدة ينتهي إليه الكلام ويتجزأ، والكلمة المفردة هي مجموعة من الوحدات الصوتية المنتظمة والمتجانسة، والنحو هو تركيب يتألف من مفردة ومفردة، أي من مسند إلى مسند إليه، وعليه فلا يمكن- على أية حال- أن نقفز من الصوت إلى التركيب مؤخرين المفردة التي هي -برأينا- همزة وصل بينهما لا ينبغي تجاهلها أو تغافلها أو تأخيرها عن موقعها، فالصرف هو أم العلوم والنحو أبوها.

الوظيفة البيانية للكلمة المفردة في العربية:

إذا كنا قد عرفنا أن للصوت الواحد في العربية دور في بلورة المعنى في الكلمة، ووظيفة بيانية إذا كان مفردا، فإن الكلمة المفردة التي تتألف من مجموعة أصوات (حروف) منتظمة ومتجانسة هي بدورها لها وظيفة بيانية ولها مدلول في دائرة أوسع من الدائرة الصوتية.

يقول الدكتور محمد مبارك في بيان عناصر الكلمة العربية: "تشمل الكلمة العربية على ثلاثة عناصر كل واحد منها هو موضوع بحث خاص في علم اللغة:

١- المادة الأصلية: التي ترجع إلى الكلمة أو الحروف الأصلية التي تتكون منها وهي اشتقاقها، ومادة بنائها، وذلك مثل (ش ر ي، قطع، كـ ت ب) بالنسبة إلى الألفاظ (المشتري) (الاقتطاع) (المكاتب). والبحث في رد الكلمة إلى أصلها ومعرفة الصلة بين الكلمة ومادتها وهو موضوع علم الاشتقاق.

٢- الهيئة: التي ركبت فيها حروف الكلمة الأصلية والزائدة والبناء الذي جمعت فيه أو القالب الذي صبت فيه هذه الحروف وهو الذي يعطي الكلمة صورتها وشكلها ويجعل لها جرسا ووزنا معينا، ويسمى البناء أو الوزن أو الصيغة.

٣- معنى الكلمة: المتحصل من مادتها الأصلية وهيئة تركيبها واستعمالها العملي خلال البيئات التي عاشت فيها"[٤٦]. فالمادة الأصلية هي التي ترجع إلى الحروف الأصلية التي

تتكون منها الكلمة لقد صنف الاشتقاق في العربية ألفاظها في مجموعات تشترك ألفاظ كل واحدة منها في حروف أصلية ثلاثة وصنفها بحسب مادتها الأصلية.

أما الصيغة أو الهيئة أو الوزن: فيمكن أن نصنف هذه الألفاظ تصنيفا آخر تبعا لوزنها وصيغتها، بحيث نجعل هذه الألفاظ مثلا (سامع- شارب- ضارب- قاتل ...) في صنف واحد وهو الفاعلية، وكذلك (مسموع، مشروب، مضروب ...) في صنف واحد وهو المفعولية وكذلك (خبير، عليم، حزين، حليم) في صنف الاتصاف بالخبرة والعلم والحزن والحلم.

وعلى هذا فإن الألفاظ العربية يمكن أن تصنف على وجهين أحدهما أن تصنف بحسب موادها وأصولها فتجمع الألفاظ التي ترجع إلى أصل واحد وتشترك في حروفها الأصلية في زمرة واحدة مهما اختلف أشكالها وأبنيتها، وهذا ما فعله أصحاب المعاجم العربية إذ جمعوا الألفاظ وصنفوها على حسب حروفها الأصلية، والوجه الآخر يكون بجمع الألفاظ التي تتساوى أوزانها وتتماثل صيغها وأبنيتها مهما اختلفت أصولها وموادها كجمع الألفاظ الدالة على الآلة مثلا والمتشابهة في هيئتها وبنائها أو الدالة على الفاعل والتي هي على وزن (فاعل) من الثلاثيات والرابط بين الألفاظ في التصنيف الأول، والعنصر المشترك بينهما هو المادة الأصلية أو الحروف الثلاثة، والمعنى العام الذي تؤديه هذه الحروف، أما في التصنيف الثاني فالرابط بين الألفاظ المجتمعة في زمرة واحدة والعنصر المشترك بينهما هو شكل البناء والتركيب والوزن الموسيقي من جهة، والمعنى الذي يتحصل من هذا البناء أو الوزن من جهة أخرى، إن بناء الكلمة أو صيغتها هو أحد العناصر الأساسية في تكوينها فماذا تكسب الكلمة من بنائها أو صيغتها، وماذا يقدم البناء أو الوزن للكلمة؟.

الصيغة وأثرها في دلالة الكلمة:

إن صيغة الكلمة أو وزنها عنصر من العناصر الأساسية التي تحدد معناها، ولولا ذلك لا لتبست معاني الألفاظ المشتقة من مادة واحدة، فالصيغة هي التي تقيم الفروق بين (كاتب ومكتوب وكتابة)، وبين (شريك واشتراك وشركة)، فهي التي تخصص المعنى وتحدده كتحديد معنى الفاعلية فيما كان على وزن فاعل من الثلاثي أو (مفعل) من (أفعل) أو (مفتعل) من (افتعل) إلخ ومعنى المفعولية في أوزان اسم المفعول أو معنى الطلب في استفعل كاستفعل

واسترجم: إن للأبنية أو الصيغ في العربية دلالات بيانية، وللأوزان معاني، وقد حاول فقهاء اللغة تتبع هذا البحث بالتحري والاستقراء، وخلصوا إلى نتائج جد طيبة هي:

- (فاعل): وتدل على تعلق الفعل بمتعدد وعلى المنافسة مثل (قاتل، ضارب، راحم، نافس طاول، صارع، شارك، جالس، خالط ...).
- (تفاعل): وتدل على المشاركة، وتعدد الفاعلين (تقاتل، تضارب، تزاحم، تصالح تعارف، تعاون ...)، وقد تدل على التظاهر بالشيء مثل: (تجاهل وتغابى، وتحامق، وتغافل ...) تدل على مطاوع (فاعل) كتباعد، تضاعف، وعلى التدريج كتناقص وتزايد.
- (تفعل) تدل على مطاوع (فعل) نحو كسرته فتكسر، وقطعته فتقطع، وتدل على على أخذ الشيء بعد الشيء بتمهل مثل: تبصر وتفهم، وتجرع وتأمل، وعلى تكلف الشيء أو ممارسته (تبصر، تفقه، تفلسف، تدين، تطبب).
- فعال: بضم الفاء وفتح العين تدل على الأصوات مثل: (رعاء، دعاء، ثفاء، عواء، مكاء، صراخ ...) ويستثنى: نداء وغناء.
- فعالة: بضم الفاء وفتح العين وتدل على البقايا أو على ما تحصل بسبب القيام بالفعل، كالحثالة والبراية والنحاتة والقمامة والخلاصة، والصبابة والعصارة، والفتاتة، والحذاذة والسلالة ... إلخ).
- فعالة: بكسر الفاء تدل على الحرفة كالصناعة والزراعة والتجارة والنجارة والحدادة والحياكة.
- فعال: بكسر الفاء وتدل على مبالغة اسم الفاعل، كثراب وقتال، وعلى الحرفة حداد ونجار وعلى النسبة إلى الشيء وملازمته: كعطار ولبان وفنان ... إلخ.
- مفعلة: تدل على المكان الذي يكثر فيه الشيء (مكلأة، مقثأة ...)، وعلى ما يكون سببا له (مجبنة، مجهلة، مهلكة، محرقة ...)(٤٧).
- فعال: وتدل على الأدوات والمرافق (لباس، بساط، زمام، نطاق، لحام، فراش، إناء، وعاء، سقاء ...). وهنا نكتفي بهذا القدر القليل من هذه الصيغ والدلالات والأمثلة وهي قليل من كثير، وقد فصل فيها صاحب كتاب أدب الكاتب.

ومن هنا فالصيغ والأوزان بالنسبة للمفاهيم العامة المعبر عنها في العربية بالمواد هي بمنزلة قوالب تصاغ فيها الألفاظ، وتحدد بها المعاني الكلية أو المفاهيم العامة، فإذا وضعت مادة (ق، ط، ع) في قالب من القوالب والأبنية وصغتها على مقداره كأن جعلتها على بناء (مفعل) (مقطع) فقد أخرجت منها لفظا يدل على آلة القطع. وإن قلت (مقاطعة) على وزن (مفاعلة) فقد دللت على قطع الصلة بين إثنين أو جماعتين.

وبعد هذا كله فهذه أمثلة من الصيغ والأبنية والهيئات في العربية عرضناها لتأكيد الوظيفة البيانية للصيغة أو الوزن في العربية، وعليه نقول، إن للصيغة في العربية دلالة بيانية، تبين عن معنى كلي مشترك تتقاسمه مجموعة من المفردات ذات الوزن الواحد.

والخلاصة هي أن الكلمة في العربية تتألف من ثلاثة عناصر أساسية:

أ- المادة الأصلية: وهي مجموعة الحروف الأصلية التي تتكون منها الكلمة.

ب- الصيغة أو الهيئة: وهو القالب والوزن الذي تتكون عليه الكلمة كالفاعلية أو المفعولية ... إلخ.

جـ- المعنى والدلالة: الذي يحصل بالمادة الأصلية والصيغة معا، وهذه الدلالة في الكلمة العربية هي دلالة بيانية.

فكلمة حياكة تدل وتبين عن:

أ- الحرفة من جانب الصيغة

ب- مدلول فعل (حاك، يحيك، حياكة).

وبهذا تكون الدلالة في الكلمة دلالة بيانية.

وعليه فإذا كان الصوت المفرد هو أصغر وسيلة بيانية في العربية فهو أيضا وسيلة أساسية بيانية في الكلمة المفردة، ومنه فالكلمة المفردة في العربية، هي وسيلة بيانية هامة أكبر من الوسيلة.

الصوتية السابقة، فهي تبين لنا المدلول في حالة الإفراد و الانفصال نتيجة اجتماع الصيغة بالمادة الأصيلة وتبين أيضا المدلول في حالة التركيب، ومن هنا تتجلى القيمة البيانية للكلمة المفردة.

جـ المستوى التركيبي:

١- علم النحو:

لقد عرف العلامة أبو الفتح بن جني النحو في كتابه الخصائص فقال: "النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها. وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحوا، كقولك قصدت قصدا، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم ..."(٤٨).

فالنحو عند ابن جني على هذا المفهوم هو محاكاة العرب في طريقة كلامهم تجنبا للحن وتمكينا للمستعرب في أن يكون كالعربي في فصاحته وسلامة لغته عند الكلام. فالعلم الذي يضع القواعد التي تحقق هذين الغرضين عند ابن جني هو علم النحو.

ويعرف الإمام السكاكي علم النحو بقوله: "اعلم أن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية. وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم عن بعض ورعاية ما تكون من الهيئات إذ ذاك، وبالكلم توعيها المفردة وما هي في حكمها"(٤٩).

فالنحو عند الإمام السكاكي على هذا المفهوم هو انتحاء كيفية التركيب فيما بين الكلم وفق سنن العرب في كلامها- إثر المقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب- ليتجنب الخطأ واللحن في الكلام التركيب.

ومن التعريفين يظهر أن علم النحو هو مقاييس وقوانين وقواعد مستنبطة من كلام العرب وضعت ليحتذى بها ويحترز عن الخطأ بها في التركيب، وهو عندهما -أي علم النحو- شامل للدراسة الإفرادية والتركيبية معا.

يقول الدكتور فائز الداية في مقدمة دلائل الإعجاز مبينا نظرة الإمام عبد القاهر الجرجاني الجديدة إلى معاني النحو: "فقد خرج عبد القاهر الجرجاني بالنحو العربي من دائرته المغلقة ذلك أن معيار العربية الفصحى من القضايا الصوتية الصرفية والتركيبية (النحوية) أمر مقرر يحفظ لها ديمومتها، وشرط للتواصل بين القديم وما يستحدث في الإماء

المتلاحقة، ولكن الباب الذي وجهت إليه الأنظار في دلائل الإعجاز هو الدرس التطبيقي التحليلي للكلام العربي فالتركيب تدرس حالاته النحوية الترتيبية في التقديم والتأخير والتوليدية بين البسائط من الجمل والمركبات، والنظر في العناصر المضافة ودورها وما يذكر وما يحذف، والتلوينية في التعريف والتنكير وفي التقرير والإثبات من طرف، والإنشاء وبضروبه من طرف آخر. فالنحو هاهنا يتحول إلى دراسة أسلوبية تعبيرية تكون أداة في الميدان الفني الأدبي، وكذلك في مجال الأداء العلمي الدقيق، وهذا فرع في الدرس ليس كسائر ما يتلقى لأنه يسعى لتحليل الكلام نفسه، لا كما اعتاد القوم من مراجعة للقواعد وأمثلتها ومشكلاتها النظرية. إن هذه الطرائق النظرية أساس لكل نحوي إلا أنها تغدو جافة تفتقد الحيوية إذا ما انفردت ولم تكيف المنطق إلى تحليلات أشار إليها عبد القاهر الجرجاني بمصطلح (معاني النحو) التي تتطلب من الدارس فهما متكاملا للسياق ومراميه وربطا للوظائف النحوية بالأغراض والأفكار ...[٥٠]، وبهذه النظرة الجديدة والفهم المتكامل يكون الإمام الجرجاني أول من وجه إلى التحليل الداخلي للجملة والعبارة بديلا عن التقسيم الشكلي الخارجي الإعرابي، ثم أضاف إلى هذا ربط العمل النحوي بالبحث عن المعاني والسياقات تطبيقا، وهي نظرة جديدة أعطت لمعاني النحو حيويتها في تحقيق الوظيفة الأساسية للغة وهي الإبلاغ.

أما الإمام السيوطي فيرى أن النحو هو صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح وما يفسد في التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد[٥١]. وعليه فمادام النحو عند السيوطي صناعة، فهو بالضرورة بنية مجردة ذات علاقات داخلية عضوية، أي بمعنى هيكل مجرد ثابت. وإذا كان هذا حاصلا وثابتا فهل يمكن فصله عن الجانب الثاني المتغير في التركيب أي (علم المعاني)؟.

وقبل الجواب عن هذا السؤال الهام نرى باستحسان بيان ماهية علم المعاني بإيجاز وتركيز تحقيقا للمنهجية العلمية.

يعرف الإمام السكاكي علم المعاني فيقول: اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الإستحسان وغيره، ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره[٥٢]. قال: وأعني بتراكيب الكلام

التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وبذلك يكون السكاكي قد جعل من دراسة (علم المعاني) دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وعرفه آخرون بأنه قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له[٥٣].

أما إمام البلاغة العربية الإمام عبد القاهر الجرجاني فنراه يقول في هذا الصدد: فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب في موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل في موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه[٥٤]، وفي ذلك تأكيد على ارتباط النحو بعلم المعاني ارتباطا وثيقا.

فأنت ترى أن التعريف السابق ينسب إلى علم المعاني أنه قواعد، بينما نجد الإمام عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (علم المعاني) معاني النحو ويرجع مفاهيمه إلى أصول النحو وإلى أبوابه أي إلى ثوابت النحو وتجريداته، وهو برأينا مفهوم جديد متميز يربط العمل النحوي بعلم المعاني تطبيقا.

العلاقة بين النحو والبلاغة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني:

إن الوظيفة الأساسية للغة هي الإبلاغ، ولا يحصل إبلاغ إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة، ومبدأ العلاقة بين النحو والبلاغة مبدأ أصيل في اللسان العربي المبين، وقد أكد الإمام الجرجاني الوظيفة الإبلاغية للغة ودعا إلى عدم الفصل بين النحو والبلاغة، فكان كتابه (دلائل الإعجاز) بداية مرحلة جديدة في تاريخ علوم اللغة العربية، هي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط النحو بالبلاغة. يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في مفهوم النظم وبيان ارتباطه بمعاني النحو: اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ... هذا

هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له[٥٥].

يقول الأستاذ تمام حسان في هذه العلاقة بين العلمين: إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة على علم النحو وعلم المعاني، فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة، وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه[٥٦]. وفي بيان التكامل بين العلمين في كون الأول تحليلي والثاني تركيبي يقول: فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوى أن النحو ينظم الأبواب في الجملة. وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبي[٥٧]. ونجد الإمام الجرجاني مرة ثانية يؤكد بصراحة هذه العلاقة ويبين استحالة الفصل بين العلمين بقوله: ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولفظة قد انتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبا ممتنعا[٥٨].

وبعد فهذه قبسات من أقوال الإمام عبد القاهر الجرجاني تعكس بوضوح نظرته السليمة إلى معاني النحو، وهي كما ترى تهدف إلى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه موضوع الدراسة النحوية، وهو ما تعني به الدراسات اللغوية الحديثة، وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم، فكرسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلا عن غيره، أعني أنهم كرسوا فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض.

الوظيفة البيانية في المستوى التركيبي الثابت (علم النحو):

الناظر والمتأمل في موضوعات علم النحو يلحظ أن حقيقتها لا تخرج عن إطار الوسائل ودائرة الأدوات، وأعني أن هذه الموضوعات من إعراب وفاعلية ومفعولية وإضافة وتوابع واستثناء هي وسائل للبيان بالمفهوم الواسع في المستوى التركيبي الثابت، أي هي أدوات لازمة يستعملها المتكلم للإبانة عن الأغراض والمعاني، فالوظيفة إذن بيانية .ولما

وجدت المقام لا يناسب لعرض كل موضوعات علم النحو باعتبارها وسائل للبيان، فإني سأضطر إلى التركيز على بعض مهم منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وأبدأ بالإعراب.

يـرى جميع الـنحاة العـرب إلا (قطرب ٢٠٦ هـ) أن حركات الإعراب تدل على المعاني المختلفة التي تعتور الأسماء من فاعلية أو مفعولية أو إضافة أو غير ذلك.

يقـول أبو القاسم الزجاجي (المتوفي سنة ٣٣٧هـ): "فإن قال قائل: قد ذكرت أن الإعراب داخل في الكلام، فما الذي دعا إليه واحتيج إليه من أجله؟.

فالجـواب أن يقال: إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومـضافا إلـيها، ولم يكـن في صـورها وأبنيـتها أدلـة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلـت حـركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: (ضرب زيد عمرا)، فدلوا بـرفع زيـد علـى أن لا فعـل له، وبنصب عمر على أن لا فعل واقع به، وقالوا: (ضرب زيد): فدلوا بتغيير أول الفعل، ورفع زيد على أن الفعل ما لم يسم فاعله، وأن المفعول قد نـاب مـنابه. وقالوا: (هذا غلام زيد) فدلوا: بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سـائر المعاني. وجعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني"[٥٩].

ويقـول أيـضا في هذا الصدد: "وأصل الإعراب للأسماء وأصل البناء للأفعال والحروف، لأن الإعراب إنما يدخل في الكلام ليفرق بين الفاعل والمفعول والمالك والمملوك والمضاف والمضاف إليه وسائر ذلك مما يعتور الأسماء من المعاني، وليس شيء من ذلك في الأفعال ولا الحـروف"[٦٠]. وفي كل ذلك هي الوظيفة البيانية في الإعراب. ويؤكد هذا المنحى قبله أحمـد ابـن فارس اللغوي: "فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلا لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب أو (ضرب عمر زيد) غير معرب ولم يوقـف علـى مـراده، فإذا قال: (ما أحسن زيدا) أو (ما أحسن زيد؟) أبان بالإعراب عن المعنـى الذي أراده. وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني"[٦١].

أمـا قطـرب فإنه يرى وحده أن هذه الحركات جيء بها للسرعة في الكلام وللتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام فيقول: "وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حالة

الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبا للإسكان ليعتدل الكلام. الا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون في كثرة الحروف المتحركة يستعجلون، وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان ..."[٦٢]. وهو رأي تفرد به قطرب ولم يتبن من الباحثين والدارسين أحد هذه النظرة إلا الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (أسرار اللغة) في الفصل الذي عقده بعنوان (قصة الإعراب) ط ٣ على الصفحة (ما بين ص ١٨٣-٢٥٨). وممن تأثر به (الأستاذ فؤاد ترزي) في كتابه (في أصول اللغة والنحو)- هذا ما ذكر الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه (فصول في فقه العربية) على الصفحة ثلاثمائة وثلاث وسبعين ص ٣٧٣ وقد رد على هذا الرأي جملة من العلماء مثبتين الدلالة البيانية للإعراب وهي دلالته على المعاني من الفاعلية والمفعولية وغيرها، وأنه لم يكن وصلا بين الكلمات فحسب. وعليه نقول إن للإعراب وظيفة بيانية في التركيب ودلالة على المعاني، فهو الذي يبين لنا عن معاني الفاعل والمفعول والمضاف بالأصالة ... إلخ وقد أوردنا أمثلة من خلال أراء العالمين اللغويين الزجاجي وأحمد بن فارس، ويبين لنا بالفرعية والتبعية وظيفة السرعة في الكلام والتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام على حد رأي قطرب كما وضحنا.

٢- **دلالة الضمير:**

قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٦٣].

هذه الآية تتضمن بيان حكم المريض الذي يجد الماء ولا يستطيع استعماله، هل يجوز له التيمم أم لا؟. ذهب الجمهور إلى الجواز، وذهب عطاء إلى عدم الجواز.

الدليل النحوي:

احتج الجمهور على مذهبهم بأن الضمير في قوله (فلم تجدوا) عائد على المسافر ومن ذكر بعد في الآية فقط، فلا يشمل شرط عدم إيجاد الماء للمريض، لأن في الكلام صفة محذوفة. والتقدير: إن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء- فجملة لا تستطيعون في محل نصب صفة (لمرضى)، وهذه الصفة المقدرة قد أخرجت المريض من اشتراط عدم وجود الماء في إباحة التيمم فيبقى الماء شرطا في جواز تيممهم، وحينئذ يصير معنى الآية إن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء فتيمموا، أو على سفر أو محدثين فلم تجدوا ماء فتيمموا. وهذا هو الرأي الراجح، لأن الضمير وإن كان عائدا إلى جميع المذكورين إلا أن حال المريض يرجح تقدير جملة الصفة التي تخرج المريض من عودة الضمير إليه، فالمعروف من حال المريض أنه لا يستطيع استعمال الماء وحذف الصفة وإن كان قليلا، إلا أن النحاة أجازوه عند قوة دلالة الحال عليها- فقد نقل العلامة ابن يعيش عن سيبويه أن الصفة قد تحذف في مثل قوله- يسير عليه ليل- ويقصدون ليل طويل(٦٤).

وقد ورد مثل هذا الحذف في مواطن أخرى من القرآن الكريم: كقوله تعالى عن الريح: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾(٦٥). اي كل شيء سلطت عليه. واستشهد ابن جني وغيره لذلك أيضا بقوله: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"، أي لا صلاة كاملة أو فاضلة. وقد ذكرنا أن العجز عن استعمال الماء الذي هو حال المريض يقوى جواز حذف الصفة في هذه الآية ويبقى عدم وجود الماء شرطا في صحة تيمم المسافر والمحدثين فقط(٦٦).

وعليه يكون الضمير في تركيب الآية قد أبان بجلاء عن معنى الآية الراجح، وكان أداة موصلة إلى استنباط حكم جواز التيمم للمريض غير المستطيع، والمسافر والمحدثين الذين لم يجدوا ماء وفي ذلك كله وظيفة بيانية ودلالة على المعنى وأثر نحوي في استنباط الحكم الشرعي من الآية.

٣- دلالة الموصول:

قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾(٦٧).

لقد بينت هذه الآية أن من حق من امتلك عقدة النكاح أن يعفو عن الصداق المسمى للمطلقة قبل الدخول بها.

فذهب فريق منهم إلى أن مالكها هو الزوج بنفسه، فإذا دفع للزوجة مهرها كاملا ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإن الواجب عليه هو نصف المهر، ويجب على الزوج أن تعيد له نصف ذلك المهر، إلا أن من حق الزوج أن يعفو عنها في هذا النصف بأن يبقي لها كامل ما دفعه لها. ومن القائلين بهذا الإمام علي بن أبي طالب، وابن عباس والتابعي سعيد بن مسيب واحتج هؤلاء بأن (الذي) في قوله "أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح" اسم موصول، وهو إنما يتبين بصلته لأنه لا يتم حتى يصله الكلام بعده تام[٦٨]. وصلته في هذه الآية جملة (بيده عقدة النكاح).

والذي يكون بيده عقدة النكاح هو الزوج لا الولي، لأن الولي كان ممتلكا للعقد قبل إيقاعه، أما بعد وقوعه فإنه يكون بيد الزوج، والعقدة هنا على وزن (فعلة) بسكون العين وضم العاء ويقرر الصرفيون أن هذا الوزن يأتي لمعنى المفعول، فإن قلنا فلان (ضحكة) و(لعنة)، فإن معناه مضحوك عليه، وملعون، وعلى هذا يكون معنى عقدة النكاح معقود النكاح، أي الذي وقع عليه عقدة، ومعلوم أن العقدة الواقع عليها تكون بيد الزوج.

إن قسما من العلماء جعل أصل قوله (الذي بيده عقدة النكاح) الذي بيده عقدة نكاحه والضمير في نكاحه يعود على الزوج لأنه صاحب النكاح، ولكنه لما أدخل الألف واللام حذف الضمير لعدم جواز اجتماع (أل والإضافة). قال سيبويه: "ليس في العربية مضاف يدخل عليه الألف واللام إلا في مواطن ليس هذا منها وحذف الضمير لدخول الألف واللام وارد في كلام العرب"، قال النابغة الذبياني: "لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم لا من الجود والأحلام غير عوازب"، فيكون الموصول أبان المعنى وهو عود الضمير على الزوج وحذف الضمير لتعذر اجتماع أل والإضافة، وعليه تكون وظيفة الموصول وظيفة بيانية واضحة ويكون الموصول أداة نحوية أبانت عن المعنى وأوصلت إلى استنباط الحكم الشرعي من الآية.

٤- دلالة الظرف:

أ- قال تعالى ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٦٩]. وقال: ﴿وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٧٠]. وقال: ﴿فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ﴾[٧١]. استدل بعض الفقهاء بهذه الآيات على وجوب أداء الصلاة المفروضة للرجال جماعة، منهم بعض المالكية والشافعية الذين يرون وجوبها على الكفاية[٧٢]. والإمام أحمد والأوزاعي وداود الظاهري الذين يرون أن وجوبها عين[٧٣].

الحجة النحوية:

إن (مع) في الآيات هذه ظرف دال على الصحبة فهي مشعرة بمعنى الجماعية في أداء العمل زمانا ومكانا. وبهذا صرح الإمام الشيرازي في شرحه لكتاب سيبويه لأن معنى قولنا: جلس زيد مع عمرو أثناء ذكرنا اجتماعه مع عمرو، وكذلك يقول النحاة عنها بأنها لموضع الاجتماع أو زمانها.

ووجه دلالتها في هذه الآية على وجوب الجماعة يتأتى من جهتين:

أ- أنها دالة على الصحبة والاجتماع، وقد اقترنت بفعل الأمر المطلق الدال على الوجوب وهو (اركعوا) و(اركعي) و(فلتقم) لذلك يقول: أبو حيان التوحيدي: ويكون في قوله (مع) دلالة على إيقاعها جماعة[٧٤].

ب- فسر الركوع في الآية الأولى (بالصلاة) من باب المجاز المرسل حيث ذكر الجزء وأراد الكل: كقوله (قم الليل) أي صل[٧٥]، فيكون معنى (اركعوا مع الراكعين) :أقيموا الصلاة مع المصلين لا منفردين[٧٦]. ومن هنا تكون (مع) ظرفا دالا على الصحبة، فهي مشعرة بمعنى الجماعة في أداء العمل زمانا أو مكانا. ومعنى هذا أنها ذات دلالة وهي الإبانة على معنى الظرف الدال على الصحبة والاجتماع. فالوظيفة إذن داخل تركيب الآية بيانية.

ب- قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[٧٧].

الدليل النحوي:

فقد استدلوا عليه بأن (الشهر) ظرف زمان منصوب بـ (شهد) المضمن معنى حظر ولهذا الفعل متعلق محذوف قدره بعضهم مفعولا به، أي فمن شهد منكم الشهر في البلد، وإلى هذا ذهب ابن الأنباري وأبو علي الفارسي كما نقله ابن جني، وقد دل هذا المفعول المقدر

علـى أن الـصيام إنمـا يجب على من دخل عليه رمضان وهو مقيم في البلد، وأما من كان مـسافرا فـلا يشمله الوجوب حتى يقيم، وهذا هو الحكم الذي ذهب إليه الجمهور، لأن الأصـح أن (الـشهر) ظـرف زمـان، لأنـه اسم دال على الزمنية وقد يوفر فيه ما اشترطه الـنحاة لنـصبه علـى الظـرفية مـن تضمنه معنى (في) لكونه مذكورا لحدث واقع فيه. أما تقدير(في)، فإنه يصح أن يقال حضر في الشهر، وأما الحدث الذي وقع فيه فهو الحضور، وقد أفاد النحاة بأن أسماء الزمان كلها صالحة للظرفية إذا تضمنت معنى (في)، فلما كان الشهر (ظرفا) قدر لـ (حضر) متعلق، وهذا المتعلق يجوز أن يقدر مفعولا وحالا لأنها مما يطلـبهما الفعـل لإتمـام معـناه، فدل ذلك على أن وجوب الصيام مرتبط بالإقامة. ومتى سـافر حـق له الفطر. ومن هنا نقول أن لكلمة (شهر) في الآية الكريمة دلالة على الزمنية بمعنـى أنها أبانت عليها، وعليه فالوظيفة التي تقوم بها داخل التركيبة اللغوية (الآية) هي وظيفة بيانية أي الإبانة عن الزمنية.

٥- دلالة الاستثناء:

قـال تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٧٨].

دلـت هـذه الأيـة على حرمة أكل الأموال بالباطل بأي وجه من الوجوه، إلا أن العلماء اسـتنبطوا منها جواز التجارة بالأموال. والمراد بالتجارة هنا العقود المباحة المتعلقة بتقليب الأموال لأجل الربح فيها، لأن هذا اللفظ ورد في اللغة بمعنى البيع والشراء، وورد بمعنى أعم من هذا وهو تقليب المال لغرض الربح.

الدليل النحوي:

إن التحـريم ورد في الأمـوال الموصـوفة بالـباطل وقـد اسـتثنى الـتجارة بقـوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً﴾، لأنهـا مـستثناة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، والاستثناء واقع على محـل (أن تكـون) العاملـة في الـتجارة لأنها إما ناقصة و(تجارة) بالنصب خبرها، واسمها عائـد علـى الأمـوال كمـا يـرى بعـض الـنحاة مـنهم الكوفـيون والأخفش واختاره أبو عبيد[٧٩]، فيكون الاستثناء متصلا لأن المعنى حينئذ يصير إلا أن تكون الأموال تجارة عن

تـراض، فـإن أكـل الأمـوال بالـباطل قـد يحصل بعدة طرق، ولكنه استثنى منها التجارة المتراضي عليها التي ليس فيها أكل للأموال بالباطل، ولذلك نفى عنها أن تكون موصوفة بالأكـل بالـباطل[٨٠]. وإمـا أن تكون تامة بمعنى (تقع أو تحصل)، وتجارة بالرفع فاعلا لها فـيكون الاسـتثناء مـنقطعا على جعل التجارة ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل، ولكـنه إذا وقعـت تجـارة عـن تراض فهو مباح لأن سيبوية وغيره من البصريين يقدرون الاسـتثناء المـنقطع (لكـن) المشددة من حيث المعنى لكونه جملة مستقلة عما قبله وقدرها غيرهـم بـ (لكن) المخففة لورود ذلك عن العرب فقد قالوا: "ما نفع إلا ضر وما زاد إلا نقص" أي لكن ضر ونقص. والراجح هو كون الاستثناء منقطعا للآتي.

١- إن فـريقا مـن أكابـر الـنحاة رجحـوا الانقطـاع فـيه مـنهم ابن الأنباري والنحاس والإمام الزمخشري.

٢- المـنقطع أنـسب للمقـام في هذه الآية لأن المنقطع معناه أن يكون المستثنى ليس من جـنس المـستثنى مـنه، والـتجارة الموصـوفة بالتراضـي التي هي المستثنى ليست من جـنس الأمـوال المأكولة بالباطل التي هي المستثنى منه، أما لو نصبت التجارة على أن الاسـتثناء متـصل لم يحـصل التناسـب بين جعلها تجارة عن تراض وبين جعلها أمـوالا مأكـولة بالـباطل، وقـد أشار النحاس إلى هذا حينما قال: "النصب بعيد من جهة المعنى"[٨١].

٣- نقـل الـنحاس عـن العـرب تفـضيلهم اسـتعمال (كان) في مثل هذا الموطن بمعنى (وقع) على أنها تامة فإنهم يقولون: "جاء في القوم إلا أن يكون زيداً".

فـيكون الاسـتثناء (إلا) أي التجارة: حالا على معنى وهو استثناء التجارة من الأموال المقـيدة بأكلـها بالـباطل، فلـو لم يكـن الاسـتثناء حاصلا لدخلت التجارة ضمن الأموال المقيدة بأكلـها بالـباطل، وهـذا مـا لم يقـبل، ولأخـذت الآية الكريمة معنى آخر، وعليه يكون الاستثناء (بـإلا) قـد أبـان عـن معنـى استثناء التجارة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، فالوظيفة حينئذ بيانية و (إلا) هي وسيلة نحوية من وسائل البيان، والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا.

٦- دلالة الحال:

قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾(٨٢). استدل الفقهاء بهذه الآية على حكم تعلم السحر وتعليمه وهو حرام ويرى مالك وأحمد وبعض الأحناف وابن حزم الظاهري أن تعلمه كفر مطلق.

الحجة النحوية:

إن جملة (يعلمون الناس السحر) حال الواو في (كفروا) وقد بينت هيئة ذلك الفاعل، لأن الحال قيد لعاملها، وكما يتحقق القيد بمضمون الجملة، أي أنهم كفروا في حال تعليمهم السحر فكان تعليمه مؤديا إلى كفرهم، وما كان مؤديا إلى الكفر فتعليمه وتعلمه حرام، وقد أعرب بعضهم هذه الجملة بدلا من الواو في (كفروا) إما بدل اشتمال لأن المناسبة قائمة بين الكفر والسحر بجامع أنهما أعمال شعوذة، وإما بدل بعض من كل كما يراه قسم من العلماء فيكون السحر بعض الكفر(٨٣). وما كان بعضا من الكفر أو مشتملا على الكفر فهو كفر.

والرأيان قويان في دلالتهما على تحريم السحر.

- أما الأول: فلأن هذه الجملة قد استجمعت كل شروط الحال التي أقرها النحاة فصاحبها معرفة لأنه ضمير والجمل بعد المعارف أحوال. وهي خبرية وغير مصدرة بعلامة استقبال ولم تتضمن معنى التعجب وارتبطت بصاحبها بالرابط وهو الضمير.
- أما الثاني: فلأن بعض النحاة أجازوا إبدال الجملة من المفردة، وهم ابن جني والإمام الزمخشري وابن مالك(٨٤)، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾(٨٥)، فقالوا جملة (إن ربك) بدل من (ما) الموصولة.

وعليه تكون الجملة الحالية قد بينت هيئة صاحبها (الفاعل)، فالوظيفة في التركيبة اللغوية (الآية) بيانية، ولما كان (الحال) وسيلة نحوية تبين هيئة صاحبه، كان بذلك وسيلة بيان في المستوى التركيبي الثابت.

ومن الحال أيضا:

قـــوله تعـــــالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[٨٦]. أجمع العلماء على عدم جواز قربان الصلاة حالة السكر حتى يزول.

الحجة النحوية:

إن قـوله (وأنـتم سـكارى) جملـة اسمـية في موضـع النصب على أنها حال من الواو في (تقـربوا) وهـي حال مؤسسة، أي لا تقربوا الصلاة حال كونكم سكارى. قال أبو حيان: وظاهـر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر، وربما أن الحال صفة غير لازمة غالبا، فقد جعل لها غاية ينتهي عندها[٨٧]، وهي العلم بما يقول السكران لأنه تعالى قـال: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، وحتى هنا (للغاية) وإنما جعل العلم بما يقال غاية لجواز اتيان الصلاة، لأنه أمارة انتهاء حالة السكر التي قيد بها النهي عن قربان الصلاة، ولذلك قـال الـنحاس: وقـوله: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، يـدل على أن من كان يعلم ما يقول فليس بسكران[٨٨].

وعلـيه تكون الجملة الحالية (الاسمية) ذات دلالة نحوية في الآية وهي بيان قربان الصلاة حال السكر، ولو حذف الحال لأختل المعنى. فالوظيفة الحالية إذن هي وظيفة بيانية بمعنى أن الحـال هـي وسـيلة نحـوية من وسائل البيان. كما أنها أداة موصلة إلى استنباط الحكم الشرعي من الآية الكريمة وهو حرمه قربان الصلاة حالة السكر حتى يعلم ما يقول.

ومن الحال أيضا:

قـوله تعـالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[٨٩]. احتج الجمهور بأن في الآية حالا محذوفة، وهي إما مفردة تقديرها: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، وإما جملة تقديرها إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون أو وأنتم على غير وضوء أو وقد احدثتم[٩٠].

وقـــوله تعـــالى أيـــضا: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٩١]. إن قوله محلقين رؤوسكم ومقصرين حالان فاعل (لتدخلن)، إلا أن هذا الفعـل جـاء بـصيغة الإخـبار، والمـراد به الأمر، أي أدخلوا المسجد محلقين أو مقصرين.

والأمر للوجوب، فعلى هذا يكون المقصود أدخلوا المسجد على أحد هذين الحالين، وإنما خير الحاج بينهما، لأن (الواو) هنا بمعنى (أو) الدالة على التخيير، وهذا استدلال قوي، لأن الدخول قيد بحالتين لابد من عمل واحد منهما. وهذه الحال تسمى الحال المقدرة لأنها واقعة بعد الدخول غير مقارنة له وبهذا قال النحاس[٩٢] وابو حيان[٩٣].

٧- دلالة المعرف (بالـ):

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[٩٤].

الدليل النحوي:

إن (الـ) في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ للعهد الذهني، والمراد به ما يعرفه المتكلم والمخاطب، وهو معهود بينهما لكنه لم يتقدم ذكره أصلا. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[٩٥]. والمراد بها شجرة الرضوان وهي وإن لم تذكر سابقا في القرآن إلا أنها معروفة في أذهانهم.

فإذا كانت (الـ) في الميتة والدم للعهد الذهني، دل ذلك على أن المراد بهما ما كان معهودا منها في أذهان الناس. والسمك والجراد الكبد والطحال ليست من الميتة والدم المعهودة في أذهانهم فلا يتصرف اللفظ إليها عند إطلاقه. والذي أراه أن هذا استدلال سليم يقويه، أن الدم ورد تحريمه في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[٩٦]، وقد قيد بصفة السفح، حيث وقع الاستثناء عليه موصوفا به وهذه الآية سابقة في النزول لآية ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ٱلدَّمَ﴾، فتكون (أل) دالة على الدم المعهود الذي عرفوه من قبل، وهو المخصوص بصفة السفح. أما الكبد والطحال فليسا مسفوحين فلا ينصرف الذهن إليهما، ولذلك يقول أبو حيان التوحيدي: فجاءت تلك الأسماء يعني الميتة والدم معارف بالعهد على ما سبق تنزيله[٩٧]، وعليه تكون (أل) دالة على معنى العهد وكاشفة له ومبينة عنه، فالوظيفة بيانية، فهي أداة نحوية أبانت عن معنى العهد الذهني، وبالتالي فهي وسيلة نحوية من وسائل البيان تقوم بوظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية (الآية).

٨- **دلالة الإضافة:**

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[٩٨].

الدليل النحوي:

إن في الآية حذفا لمضاف، والأصل: إنما حرم عليكم أكل الميتة ... وحذف المضاف وارد عن العرب، وقد وصف ابن جني هذا الورود بالكثرة والسعة وعده من شجاعة اللغة العربية[٩٩].

وقد علل النحاة اليسر في جواز حذفه بأن المقصود من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا كان هناك ما يشير إلى المعنى ويوضحه من القرائن استغنى عن ذكر اللفظ انسجاما مع مبدأ الاختصار في الكلام الذي هو من أبرز خصائص لغة العرب[١٠٠]. فالمضاف المحذوف في الآية هو الأكل. وعليه فهو وسيلة لبيان، المعنى واستنباط الحكم الشرعي من الآية ألا وهو حرمة أكل الميتة في حالة الاختيار.

٩- **دلالة النعت:**

قال الله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[١٠١].

الدليل النحوي:

إنه تعالى قال: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ ومقبوظة نعت لـ (رهان) ولما كان المنعوت نكرة صار النعت للتخصيص، وذلك يعني أن الرهن المقبول قد خصص بهذه الصفة. فإذا زالت يكون غير مقبول إلا أنه لم يرد به رهنا مطلقا، فيكون كقول القائل: (مررت برجل ظريف)، فإنه لم يرد به واحدا من الرجال مطلقا بل أراد به واحدا منهم مقيدا بهذه الصفة، وهذا استدلال وجيه نقويه، إن الآية بشرطها وجزائها معطوفة على قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)[١٠٢]، فقد جعل الشهادة محددة ومقيدة بعدد معين من الشهداء وهو إثنان، فهو تخصيص لها بهذا العدد ... فلما عطفت عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ

تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، جعلت صفة القبض للرهان شرفا فيه ليحصل التناسب بين الجملتين المعطوفتين، لأن الأولى مقيدة بالعدد والثانية مقيدة بصفة القبض، والتناسب بين الجملتين المتعاطفتين أولى من التخالف في الإطلاق والتغيير. ولذلك يقول أبو حيان: والظاهر من قوله مقبوظة اشتراط القبض[١٠٣].

منه تكون الصفة (مقبوظة) قد أبانت عن معنى التخصيص بالصفة لأجل القبول، فهي إذن وسيلة نحوية من وسائل البيان، وهي أيضا أداة نحوية لاستنباط الحكم الشرعي من الآية. وعليه فالوظيفة في الصفة وظيفة بيانية داخل التركيبة اللغوية (الآية).

١٠- دلالة البدل:

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[١٠٤].

الحجة النحوية:

إن (من) في هذه الآية (من استطاع) في محل جر بدل بعض من الناس وقد توفر فيها الضمير الذي اشترطه النحاة في بدل البعض وتقديرهم منهم[١٠٥]. أي لله على الناس أن يحج المستطيع منهم، وهذا رأي اكثر النحاة في إعرابها وفي مقدمتهم سيبويه ونحاة آخرون[١٠٦].

وقد ذهب الكسائي إلى أنها في موضع رفع فاعل لـ (حج) على أنه مصدر يعمل عمل الفعل ونقل النحاس أيضا جواز أن تكون في موضع رفع على الابتداء فهي شرطية، وشرطها (استطاع) والجواب محذوف يدل عليه ما قبله، أي: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فعليه حج البيت[١٠٧]. والإعراب على البدلية هنا أولى. إذن (فمن) بدل من الناس، وهي دالة على اشتراط توفر الاستطاعة لوجوب الحج، فالوظيفة إذن بيانية، والبدل هنا وسيلة نحوية بيانية، وهو أيضا أداة نحوية لاستنباط الحكم الشرعي من الآية.

وبعد فهذه جملة من الوسائل والأدوات النحوية ذات دلالة على المعنى، ولهذه الدلالة أثر واضح في استنباط الحكم الشرعي من الآية، وهي في الوقت نفسه وسائل للبيان ثابتة في المستوى التركيبي (الثابت) الذي يمثله علم النحو، ولها وظيفة بيانية في الآية (الجملة) وقد

أوضحنا هذا خلال عرضنا لنماذج من الآيات القرآنية سابقا ،غير أن الذي ينبغي تثبيته في هذا المقام هو السؤال التالي:

هل يمكن أن تؤدي البنية التركيبية الثابتة (علم النحو) وظيفتها البيانية الكاملة مستقلة عن البنية التركيبية المتغيرة (علم المعاني)؟.

والجواب واضح لا لبس فيه، لا يمكن أن تؤدي البنية التركيبية الثابتة والمجردة وظيفتها البيانية كاملة، وهي منفصلة عن البنية التركيبية المتغيرة التي تمثلها البلاغة، وهذا يعني لزوم العلاقة الوطيدة والمتكاملة بين النحو والبلاغة (علم المعاني). وقد سبق أن أوردنا عرضا موجزا ومركزا على العلاقة بين النحو والبلاغة عند الإمام الجرجاني حين تناولنا البنية التركيبية الثابتة والمجردة التي يمثلها علم النحو.

ب- المستوى التركيبي:

إن علم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتعلق بالجملة، وما يكون فيها من حذف أو ذكر أو تعريف أو تنكير أو تقديم أو تأخير أو قصر أو فصل أو وصل أو إيجاز أو إطناب، ولعل أول من استعمل المصطلح وسمى به قسما من موضوعات البلاغة هو الإمام السكاكي (٦٢٦هـ)، وكان الأوائل من البلاغيين يستعملون مصطلح (المعاني) في دراستهم القرآنية والشعرية، فيقولون (معاني القرآن) أو (معاني الشعر) ويتخذون من ذلك أسماء لكتبهم، وليس في هذه المصطلحات ما يتصل بالبلاغة أو بأحد علومها[١٠٨]. وقد عقد العلامة اللغوي أحمد بن فارس (ت ٥٩٥هـ) في كتابه الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها بابا سماه- معاني الكلام- وقال: هي عند بعض أهل العلم عشرة خبر- واستخبار- وأمر- ونهي- ودعاء- وطلب- وعرض- وتحضيض وتمن وتعجب[١٠٩].

وإشارة ابن فارس تلك جعلت كثيرا من علماء البلاغة يضيفون إليه أنه صاحب الفضل في إطلاق (معاني الكلام) على مباحث (الخبر والإنشاء) التي أصبحت فيما بعد بابا من أبواب علم المعاني[١١٠]. فصار بذلك الصاحبي من أهم الكتب التي اعتمدها علماء البلاغة في بحث علم المعاني، ولا سيما الفصل الخاص بـ معاني الكلام وربما اطلع الإمام السكاكي على كتابه عامة وهذا الفصل خاصة واستفاد منه.

وربما كان الإطلاع هذا كذلك عند إمام البلاغة العربية، الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز). وتلحظ بالتتبع والتدقيق أن الإمام عبد القاهر الجرجاني قد أطلع وما في ذلك من شك على (معاني الكلام) وتأثر بها أتم تأثير لصوابها وعلميتها، وعلى هذا كان ظهور نظرية النظم على يد عبد القاهر الجرجاني في الدلائل توضيحا لأصول (علم المعاني). وقد سماها (النظم) أو (معاني النحو)، فقال في هذا الصدد: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ... إلى أن يقول: "فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ..."[١١١].

فعبد القاهر الجرجاني يجمع في تلك الكلمات (علم المعاني) كله، ويبين فيها صور التعبير في الإسناد والمسند إليه، فلكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي، فالمسند إما أن يكون اسما أو فعلا، وقد يكون نكرة، وقد يكون معرفة، وقد يأتي مقدما أو متأخرا، وأحيانا يفصل بين المسند إليه والمسند بضمير الفصل، ولكن ذلك معنى يختلف عن الآخر، والجزاء له صور، ولكن ذلك معنى يختلف عن الآخر.

والإمام السكاكي هو أول من أطلق (علم المعاني) على الموضوعات التي سماها عبد القاهر الجرجاني (النظم) أو (معاني النحو)، وعرفه بقوله: "علم المعاني هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ وتطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[١١٢].

أما الإمام الزمخشري فقد ردد مصطلح كل من علم المعاني وعلم البيان وفي هذا يقول عن العلماء الذين يستطيعون تفسير القرآن: "لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في عمليتين مختصتين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان"[١١٣].

والملاحظ على كلام الزمخشري هذا أنه كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها (علم البيان) فمثلا (الاستئناف) المعروف في باب الفصل والوصل، وهما من أبواب علم المعاني نجدهما عند الإمام الزمخشري من أبواب (علم البيان)، وذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قِيلَ

ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾[١١٤]. يقـول الزمخـشري: ما مخرج هذا العلم من علم البيان؟ ويجيب قائلا: مخرجه مخرج الاستئناف[١١٥]. والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا في هذا التفسير الكبير.

ولما جاء الخطيب القزويني عرف علم المعاني بقوله: "علم نعرف به أحوال اللفظ العربي الـتي بهـا يطابق مقتضى الحال ..."[١١٦]، وعلى هذا سار علماء البلاغة المتأخرون إلى يومنا هذا، يقـول الدكـتور جعفر دك الباب معلقا على تعريف الخطيب القزويني "وقد ساد تعريف القزويني لعلـم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض ..."[١١٧].

ونعـود إلى الإمـام عـبد القاهـر الجرجانـي مؤسـس علم البلاغة في تعريفه (علم المعاني) الذي يسميه تارة (بالنظم) وتارة أخرى (بمعاني النحو)، ويقول في هذا الصدد: "هذا هو السبيل فلست بـواجد شـيئا يـرجع صـوابه إن كـان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسـم إلا وهـو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظـم أو فـساده أو وصـف بمـزية وفـضل فـيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلـك المـزية، وذلـك الفـضل إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه"[١١٨].

ومـن هـذا التعريف الشامل يتضح أن الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (معاني النحو) ويرجع مفاهيمه إلى (أصول) النحو وإلى أبوابه، أي إلى ثوابت النحو وتجريداته[١١٩].

أبواب علم المعاني:

ينحصر علم المعاني في أبواب ثمانية هي:

١- أحوال الإسناد الخبري.
٢- أحوال المسند إليه.
٣- أحوال المسند.
٤- أحوال متعلقات الفعل.
٥- الفصل.
٦- الإنشاء.
٧- الفصل والوصل.
٨- الإيجاز والإطناب والمساواة.

وقـد انحصر علم المعاني في هذه الأبواب لأن الكلام إما خبر أو إنشاء، والخبر لا بد له من مسند إليه ومسند وإسناد والمسند قد يكون فعلا أو ما في معناه فنأتي له بمتعلقات كالمفعول.

والإسناد قد يأتي بقصر أو بغيره، والإنشاء هو الباب السادس، والجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية إما أن تكون معطوفة على الجملة أو غير معطوفة، فهذا هو الفصل والوصل، وهو الباب السابع وقد يكون الكلام زائدا أو ناقصا لفائدة أو غير ناقص ولا زائد وهذا هو الإطناب والإيجاز والمساواة وهو الباب الثامن(١٢٠).

الوظيفة البيانية لعلم المعاني:

في هذا المبحث سأقتصر على بعض النماذج البيانية من القرآن الكريم، وفي بعض الأبواب والموضوعات الخاصة بعلم المعاني ، وذلك لأن المقام لا يسمح لعرض كل الأبواب، إذ الغاية من ذلك كله هي إبراز الوظيفة البيانية في هذا المستوى التركيبي المتغير، مع بيان أن الذي يسمى موضوعا من موضوعات علم المعاني كالإيجاز والإطناب مثلا هو في الحقيقة وسيلة بيانية في المستوى التركيبي المتغير (علم المعاني).

١- في باب الخبر وأضربه:

(أ) قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾(١٢١).

نلاحظ على الآية أنها خالية من التأكيد، وذلك لأن الله تعالى خاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر. فالمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر، لذلك اقتضى المقام أن يلقي إليه الخبر خليا من التأكيد. إذن فخلو الخطاب من التأكيد هو وسيلة بيانية تناسب خلو ذهن المخاطب من مضمون الخبر(١٢٢).

(ب) وقال أيضا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾(١٢٣)،أمام شدة إنكار المشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن)، وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التي أعيد فيها ضمير الفخامة فاعلا، وذلك يفيد التقوى بتكرير الإسناد، وهو من أهم طرق دفع الشك، ثم الإتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلا بين الضمير الذي ابتدئ به ، والجملة المخبر بها عنه.

والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقا بأداة التأكيد (إن) مخبرا عنه بالجمع المقصود به الواحد تفخيما، يضاف إلى ذلك لام التأكيد وإسمية

الجملة الدالة على الثبوت، والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزبور، وهو بذلك يبث الاطمئنان في نفوس المؤمنين[١٢٤].

ومن هنا يتضح أن التوكيد هو وسيلة بيانية تناسب مقام الجحود والإنكار، وذلك لدفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن التحريف الذي أصاب الكتب السماوية السابقة المنزلة، وبذلك يكون التوكيد قد أبان عن معنى التقوية في مقام الجحود، فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي الإبلاغي (المتغير).

٢- الإنشاء:

(أ) قال تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[١٢٥]. إذ الكافر لا يمكنه الذوق، وفي الأمر تهكم واستهزاء لمن حاد عن الحق، والمقام مقام عدم اعتداد بالمخاطب وعدم المبالاة به.

وعلى هذا قوله تعالى ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[١٢٦]. وعليه يكون الأمر هنا وسيلة بيانية أبانت عن التهكم والاستهزاء به، إذ مقامها مقام عدم الاعتداد وعدم المبالاة بالمخاطب، كل ذلك حاصل في المستوى التركيبي الإبلاغي، وكل حالة يشبه مقامها هذا وجب الأمر بصيغة (افعل).

(ب) النهي:

قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾[١٢٧]، يكون النهي في الآية وسيلة أبانت عن مجانية السخرية و عن توبيخ القوم الساخرين، والصيغة البيانية هذه ناسبت مقام حصول السخرية في القوم بعضهم بعضا، فلو لم تحصل سخرية لم يحصل نهي، وعليه فالوظيفة في النهي وظيفة بيانية.

أحوال أجزاء الجملة:

أ- الذكر:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[١٢٨]. الأثر في

أن في ذكر المسند إليه (الروح) وارتباطها بخبرها ما يثبت معنى الجملة في النفس، ولا يشتت أركانها في الفؤاد. وفضلا عن ذلك نرى أن في الأسلوب هذا التناسق الموسيقي الذي يفقد إذا حذفنا كلمة (الروح)، فصار بذلك ذكر الروح وسيلة أبانت عن معنى الجملة في النفس، فالوظيفة بيانية في الآية.

ب- الحذف:

يبين الإمام عبد القاهر الجرجاني الحذف عموما فيقول: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، ورب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد"[١٢٩].

من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۞ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾[١٣٠]. إننا ندرك هنا إذا تأملنا الفرق بين الأسلوب الموجز وبين أن يقال ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۞ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ من الإسراع إلى ذكر النار بعد أن أثار الشوق بالسؤال عنها. ومنه قوله تعالى ﴿كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۞ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾[١٣١]، فما دام هو في معرض الحديث عنهم، ليس في حاجة إلى إعادة ذكرهم. -فظهر الحذف في الآية أداة بيانية زادت في البيان عن المعنى، حيث دفعت السأم والعيب والملل الذي قد يحصل بالذكر في هذا المقام، فالوظيفة إذن بيانية.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١٣٢]. فحذف مفعول فعل المشيئة لقصد البيان بعد الإبهام، لأن فعل المشيئة حين ينطق به (شاء) علم أن شيئا تعلقت به المشيئة لكنه منهم، ولما جاء جواب الشرط علم ذلك الشيء وعرف أنه الإيمان في الأول والكفر في الثاني، فكل من الشرط والجواب دل على المفعول، لكن الشرط دل عليه إجمالا والجواب دل عليه تفصيلا. والبيان بعد الإجمال أوقع في النفس ... فكان حذف المفعول وسيلة بيان أزالت الإبهام. فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي (الإبلاغي).

جـ- التقديم والتأخير:

تقديم السبب عن المسبب:

قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[١٣٣]. فقدم العبادة على الاستعانة لأن تقدم القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة، ولو قال: إياك نستعين وإياك نعبدُ، لكان جائزا إلا أنه لا يسد ذلك في المسد ولا يقع ذلك الموقع، فظهر التقديم وسيلة من وسائل البيان في المستوى التركيبي الإبلاغي، ويكون قد أبان عن معنى حصول الطلب وسرعة وقوع الإجابة. ويظهر ذلك جليا إذا غيبنا التقديم، إذ لا محالة يغيب المعنى الذي حصل به (التقديم).

د- الفصل والوصل:

قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١٣٤].

عندما نتأمل الآية (يقبض ويبسط) نجد أن الجملة الأولى واقعة خبرا على المبتدأ والمراد إشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم، إذ المقصود تصور عظمة الله سبحانه حين يجمع بين القبض والبسط. وبين الجملتين تناسب، إذ القبض ضد البسط، والضر أقرب حظورا على البال عند ذكر ضده، لذا عطفت الجملة الثانية على الأولى لهذا الغرض، فكان الوصل (العطف) مبينا عن معنى زائد لا يتحقق بغيره، لذا فهو وسيلة بيانية إبلاغية.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾، فجملة (لايستطيعون نصركم) واقعة خبرا للاسم الموصول، وجملة (ولاأنفسهم ينصرون)[١٣٥] تشارك الجملة التي سبقتها في حكمها الإعرابي، إذ المقصود من الآية الإخبار عن الإسم الموصول بأمرين: أحدهما أنهم لا يستطيعون نصرا لمن يعبدونهم، والثاني لا يملكون نصرا لأنفسهم، لهذا عطفت الجملة الثانية على الأولى. والتناسب واضح بين الجملتين. فظهر الوصل وسيلة بيانية وإبلاغية حيث إزداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا.

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا هو يقول ويفعل، ويضر وينفع، ويسيء ويحسن، ويأمر وينهي، ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي، ويبيع ويشتري، ويأكل ويشرب، ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا، وكان الأمر حينئذ صريحا، وذلك أنك إذا قلت: هو يضر وينفع كنت قد أفدت بالواو أنك قد أوجبت له

الفعلين جميعا، وجعلته يفعلهما معا، ولو قلت يضر وينفع من غير (واو) ولم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك (ينفع) رجوعا عن قولك (يضر) وإبطالا له[١٣٦].

هـ- الإيجاز والإطناب:

أ- ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[١٣٧]، فانظر إلى هذه اللفظة الجميلة لما يندرج تحتها من المعاني التي لا يمكن حصرها، ولا ينتهي أحد إلى ضبطها. فأين هذا عما أثر عن العرب من قولهم (القتل أنفى للقتل)؟ وقد تميزت الآية عنه بوجوه ثلاثة، أما الأول فلأن قوله (القصاص حياة) لفظتان، ولما نقل عنهم فيه أربع كلمات. أمّا الثاني: فالتكرير فيما قالوه وليس في الآية تكرير. وأما الثالث فلأنه ليس كل قتل نافيا للقتل، وإنما يكون نافيا إذا كان على جهة القصاص، فكان الإيجاز في المقام هذا وسيلة وأداة أبانت باللفظ القليل عن المعنى الكثير فهو وسيلة بيانية إبلاغية.

ب- الإطناب:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[١٣٨]. فقوله إن الباطل كان زهوقا، تذييل أتى به لتأكيد الجملة قبله، وهو جار مجرى المثل، فكان بذلك الإطناب أداة أكدت الجملة قبله، فهي إذن وسيلة بيانية إبلاغية، إذ لا يحصل التأكيد بغيرها في هذا المقام.

في علم البيان:

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: "وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل، وسائر ضروب المجاز من بعدها، ومن مقتضيات النظم، وعنها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره، فلا ترى أنه قدر في (اشتعل) من قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[١٣٩]، أن لا يكون الراس فاعلا له ويكون (شيبا) منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك"[١٤٠]، ومعنى هذا أن كلا من الاستعارة والكناية والتمثيل ضروب المجاز هي وسائل لغاية واحدة هي البيان وهذا رأي متقبل.

ويقول في هذا الصدد ممثلا بقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ ومن دقيق ذلك وخفية أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبا سواها، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة .. ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده مبينا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول. إنما كان من أجل ذلك هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم: (طاب زيد نفسا) و(قر عمرو عينا)، و(تصبب عرقا)، و(كرم أصلا)، و(حسن وجها)، وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء منسببه. وذلك أنا نعلم أن اشتعل بالشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وقر للعين وتصبب للعرق، وإن أسند إلى ما أسند إليه، يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك، وتوخى به هذا المذهب. أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحا فتقول: (اشتعل شيب الرأس)، و(الشيب في الرأس). ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فإن قلت: فما الشيب في أن كان (اشتعل) إذا أستعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل، ولما بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة فإن السبب أنه يفيد مع لمعاني الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه وأنه قد استغرقه وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به. وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل الشيب في الرأس أو الشيب في الرأس. بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة. ووزان هذا أنك تقول: (اشتعل البيت نارا) فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه وتقول: اشتعلت النار في البيت، فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه. فأما الشمول فأن يكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة.

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾[١٤١]. التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس. وقد حصل بذلك من

معنى الشمول هاهنا مثل الذي حصل هناك، وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت وصارت عيونا كلها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها. ولو أجري اللفظ على ظاهره فقيل: وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض، لم يفد ذلك ولم يدل عليه، ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن منها.

واعلم أن في الآية الأولى شيئا آخر من جنس النظم وهو تعريف الراس بالألف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير الإضافة وهو أحد ما أوجب المزية، ولو قيل: "واشتعل راسي فطرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فأعرفه"(١٤٢).

وبهذا التمثيل من إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني يظهر أن هذه المعاني من استعارة وكناية ومجاز وتمثيل، هي في حقيقة أمرها وسائل للبيان وليست هي البيان كله، فبها تبين المعاني وتتجلى الأخرى التي لا تحصل إلا بها. وعليه فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي الإبلاغي المتغير، ويدلك على ذلك حذفها أو إبدالها بما يقابلها.

حقيقة البيان:

ومن هذا الذي عرفنا عبر هذه الفصول الثلاثة من هذا الباب، وانطلاقا من مفهوم البيان في اللسان العربي المبين، وفي القرآن الكريم، وكذا في أنواع البيان في القرآن و انتهاء بوسائل البيان المستنتجة من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية. ومن هذا كله نصل إلى القول: أن البيان في حقيقته هو اسم جامع وشامل لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها، وعليه فكل ما خرج عن سنن العرب في كلا مها لا يعد بيانا وإن صيغ بأفصح الألفاظ . كل هذا يجرنا إلى القول بعدم سعة ومنطقية وعلمية النظرة السائدة والمسلطة على البيان العربي اليوم. وهي -برأينا- نظرة ضيقت واسعا وألبست علينا الكثير من القضايا الخاصة بالبيان العربي، وحرمتنا من تذوق البيان العربي من معينه الصافي، وحصل ذلك حين صار البيان عندهم حدودا وقيودا لا ينبغي تجاوزها ولا تعديتها، لذا كان لزاما علينا العودة إلى اللسان العربي وإلى القرآن الكريم وإلى أراء ونظرات أهل الأصول وأئمة البلاغة والنحو واللغة ليجمع الرأي ويلم بالمسألة إلماما تاما غير منقوص، ثم لنلاحظ عن صواب ونستنتج عن حق ونقول بعدها عن بينة ما يلي:

- إن البيان أشمل من البلاغة دلالة ومعنى.
- إن البيان والبلاغة ليسا مترادفين، ولكل معناه الخاص به.
- إن الكثير من تعاريف البلاغة اليوم مجحفة، وخاصة تلك التي تعرفها بالإيجاز فقط، وهذا غلط.
- إن تقسيم البلاغة إلى معاني وبيان وبديع قتل لروح البيان العربي وإذهابا لرونقه وتعطيل لوظيفته، علما أنه وإلى اليوم مازال الخلاف حادا بين أهل البلاغة في شأن هذا التقسيم حتى صار لكل وجهة هي موليها لا تتفق بالضرورة مع الوجهة الثانية، وقد عرضنا نموذجا من هذا في طيات الفصل هذا.

لذا ندعو إلى توحيد هذه الأقسام الثلاثة في علم واحد نسميه (علم البيان الشامل) من غير فصل ولا تقسيم ،فالمقامات والمناسبات- برأينا- هي التي تميز بين المعاني ومبانيها المركبة وهي التي تحدد بدقة لكل معنى مبنى. وفوق هذا فالبيان لا يستقيم أمره على الذي عرضنا إلا إذا سار وفق الوضع الذي يقتضيه علم النحو ويعمل على قوانينه وأسسه وأصوله. ومن غير توخ لمعاني النحو فيما بين الكلم لا يسمى البيان بيانا. وهذا يجرنا ثانية إلى القول بتلازم العلاقة بين النحو والبيان العربي وضرورتهما.

إن البيان بهذا المفهوم الشامل هو القادر على التعامل مع القرآن الكريم في آياته المحكمات، وهو برأينا الأوفق والأصلح إلى التعمق في فقه آياته وسبر أغوار إعجازه البياني.

ونكاد نجزم القول- من غير تردد- بأن الذي جعل صورة البلاغة ترتسم على غير تمام في عقولنا وصدورنا، وجعل آثارها تظهر في كلامنا العادي والفصيح وفي كتاباتنا ودراساتنا العامة والمتخصصة، حتى كأننا لما وصلنا بعد إلى التفريق بين جملتي (انطلق زيد) و (زيد انطلق) ومتى نستعمل هذه ومتى نستعمل الأخرى؟. وحتى كأننا لمّا نصل بعد إلى التمييز بين المفردتين مثل (جاء) و(أتى) أو (جلس وقعد)، وهناك أثار أخرى لم نذكرها كالتقديم والتأخير والفصل والوصل والذكر والحذف ... الخ، هو هذا المفهوم السائد والمكرس للبلاغة في مفهومها الضيق وأقسامها وفي فصلها عن معاني النحو إلى اليوم.

ولا غرو إن قلنا بعد هذا كله إن أهل البيان اليوم هم بعداء عن حقيقة البيان، ونرى أن هذه الحقيقة للبيان الواسع لا تستقى إلا من معين اللسان العربي المبين، ومن عين القرآن الكريم

ومن آثار أئمة البلاغة والبيان العربي وأعمدتها وعلى رأسها الإمام عبد القاهر الجرجاني في مؤلفيه (الدلائل والأسرار) وكذلك في المؤلف التطبيقي العملي لجار الله الزمخشري والمسمى بـ (الكشاف) وغيره ممن سار نهجه، وسلك سبيله، ونحسب أن هذه المصادر الصافية هي غائبة اليوم في جلها، إن لم نقل في كلها عن الساحة البلاغية والبيانية في مختلف دراساتها، فلذلك ساد وانتشر المفهوم المعهود اليوم.

وعليه لا يسعنا والحال هذه إلا العودة الجادة والعملية والشجاعة إلى مصادر البيان العربي جمعا وفهما واستيعابا وتطبيقا، إذ بذلك نصحح الكثير من الأخطاء، ونفتح الكثير من المغاليق ونفك الكثير من الألغاز التي ما زالت إلى اليوم قائمة لم يحسم أمرها. والأكبر من هذا هو حسن التعامل مع التنزيل، وحسن فقهه الموصل إلى كشف إعجازه وأسراره التي لا تنتهي. وأخيرا فهذه هي حقيقة البيان في صورتها ومفهومها، وحتى يستقيم بنيانها لابد من تضافر جهود مخلصة تنتصر لها وتعطي ما عندها من أجلها، كل ذلك بحثا عن الحقيقة العلمية وحفاظا على اللغة العربية الشريفة وخدمة للبيان الذي نزل به القرآن.

الخاتمة

لقد أوضحنا مما عرضنا، وانطلاقا من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية، أن الصوت والمفردة والتركيب بشقيه الثابت والمتغير هي وسائل بيان جزئية متكاملة، قلنا ذلك مجازا لأن النظام اللغوي للعربية كل لا يتجزأ. ومنه وصلنا إلى أن حقيقة البيان هي سمة جامعة وشاملة لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها. وبهذه الدلالة يكون البيان أوسع من البلاغة وشاملا لعلومها وأنسب في التعامل مع آيات الله المحكمات قصد استخراج إعجازها البياني. كما ظهر لنا أن المنهج المتبع يوجب تقديم علم الصرف على علم النحو ويؤكد العلاقة الوطيدة والمتكاملة بين النحو والبلاغة، ويقر ألا بيان من غير توخي معاني النحو، والعمل وفق قوانينه وأسسه.

هوامش الفصل الثالث

(1) سورة الإسراء ص٥٧.
(2) لسان العرب، ابن المنظور، ج ٣ (ق.ي)، ص ٩٢٧.
(3) الصحاح في اللغة والعلوم، الجوهري، م ٢ (ص ي)، ص ٦٨٩، تقديم الشيخ عبد الله العلايلي، دار الحضارة العربية، بيروت.
(4) أساس البلاغة، الإمام الزمخشري، ص٤٩٩، دار المعرفة، بيروت.
(5) المائدة ٣٥.
(6) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٦٠ – ٥٦١.
(7) الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٣٣.
(8) الرحمن ٠٣ – ٠٤.
(9) إبراهيم ٠٤.
(10) أنظر الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٣٣.
(11) اللغة، ميس بارسن، ص ٢٣.
(12) أنظر: دروس في اللسانيات العامة (دي سوسير) ص ٤٠، ترجمة: يوسف غازي مجيد النصر، المؤسسة الجزائرية، للطباعة، ١٩٨٦، وأنظر: اللغة،فندريس، ص ٣١ - ٣٢.
(13) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد ابن فارس (ص ٤٠)،.ج ١.
(14) أسرار اللسان العربي، د: جعفر دك الباب: ص ٧٧٦ - ٧٧٧، ط ١، ١٩٩٤، الأهالي للطباعة والنشر.
(15) مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ص ٠٣ – ٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
(16) أسرار اللسان العربي، د: جعفر دك الباب، ص ٧٧٧.
(17) المنصف في شرح كتاب التصريف للمازيني، (ابن جني)، ص ٠٤.
(18) أنظر المفتاح، الإمام السكاكي، ص ٧٧.
(19) الإيضاح، القزويني، ص ١٢ (الجزء الأول، في علم المعاني، أعادت طبعه مطبعة المثنى ببغداد).
(20) أنظر أسرار اللسان العربي، دكتور:جعفر دك الباب، ص ٧٧٦....٧٧٨.
(21) دراسة الجملة العربية، د: جعفر دك الباب، من نص المداخلة التي القاها في ملتقى الأدب العربي، جامعة التكوين المتواصل، تيزي وزو، ١١ - ١٢ ماي ١٩٩٢.
(22) للتفصيل، أنظر مقال (الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي)، د: جعفر دك الباب، مجلة المعرفة، العدد ٣٣٤.
(23) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ص ١٦٤.
(24) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ص ١٦٤،.ج ٢.
(25) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، (١٥٧-١٥٨).
(26) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، (١٥٧-١٥٨).
(27) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، (١٥٧-١٥٨).
(28) الرحمن ٦٦.
(29) الخصائص، أبو الفتح بن جني، ج ٢، ص ١٥٨.

(٣٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٠.

(٣١) الخصائص، ابن جني، ج ٢، ص ١٦١.

(٣٢) الخصائص، ابن جني، ج ٢-، ص ١٦١.

(٣٣) فقه اللغة وخصائص العربية، أ: محمد مبارك، ص ١٣٠، دارالفكر، ط ٧، ١٤٠١هـ.

(٣٤) فقه اللغة وخصائص العربية، أ: محمد مبارك، ص ١٠٤.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ١٠٤.

(٣٦) المرجع نفسه، ص ١٠٤.

(٣٧) أنظر: فقه اللغة وخصائص العربية، أ: محمد مبارك، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٣٨) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٠٤.

(٣٩) دراسات في علم اللغة، كمال بشر، ص ٨٥.

(٤٠) أنظر ابن جني، المنصف في شرح الكتاب للتصريف للمزاني، إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٠٤.

(٤١) أسرار النحو، كمال باشا، ص٥٣، دار الفكر، عمان.

(٤٢) شرح المنصف لإبن جني كتاب للتصريف(لإبن عثمان المازن) ج ١، ص ٠٧ ومابعدها، (نقلا عن مدخل إلى علم الصرف والنحو، د: عبد العزيز عتيق).

(٤٣) المنصف لابن جني، ج ١، ص٠٣،وما بعدها.

(٤٤) المنصف لابن جني، ج ١، ص٠٣،وما بعدها.

(٤٥) المنصف لابن جني، ج ١، ص٠٣،وما بعدها.

(٤٦) أنظر فقه اللغة وخصائص العربية، د: محمد مبارك، ص ١١٢ - ١١٣.

(٤٧) أنظر: فقه اللغة وخصائص العربية، د: محمد مبارك، ص ١١٧ - ١١٨.

(٤٨) الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٣٤.

(٤٩) المفتاح، الإمام السكاكي، ص ٣٣.

(٥٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مقدمة الدكتورين، فائز الداية ورضوان الداية، ص ١١ - ١٢ دار قتيبة.

(٥١) الاقتراح، الإمام السيوطي، ص ٣١.

(٥٢) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٧٠.

(٥٣) علوم البلاغة، المراغي، ص ٤٤.

(٥٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٩.

(٥٥) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦٤.

(٥٦) الأصول، تمام حسان: ص ٣٤٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٥٧) اللغة العربية معناها مبناها، تمام حسان ص ٢١٦ دار الثقافة (المغرب).

(٥٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٧٢.

(٥٩) أنظر الإيضاح في علل النحو، للزجاجي، ص ٢٩.

(٦٠) الجمل، الزجاجي، ص ٢٦٠.

(٦١) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص ١٠٩.

(٦٢) أنظر الإيضاح، للزجاجي، ص ٧٠.

(٦٣) النساء ٤٣.

(٦٤) الكتاب سيبويه، ج ١، ص ٢٢٦.

(٦٥) الأحقاف، ص ٢٥.

(٦٦) أنظر: (أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام في آيات القرآن التشريعية)، أ. عبد القادر عبد الرحمن سعيدي، ط ١، ص ١٨٣ - ١٨٤، وزارة الأوقات، الجمهورية العراقية.

(٦٧) البقرة ٢٣٧.

(٦٨) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ١، ص ١٠٦.

(٦٩) البقرة ٤٣.

(٧٠) آل عمران ٤٣.

(٧١) النساء ١٠٢.

(٧٢) أنظر المهذب للإمام الشيرازي، ج ١، ص ٩٣.

(٧٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج ١، ص ٣٤٩.

(٧٤) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ١، ص ٢١.

(٧٥) أنظر، الإيضاح، للقزويني، ج ٢، ص ٢٧٢.

(٧٦) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ١، ص ٢١٣.

(٧٧) البقرة ١٨٥.

(٧٨) النساء ٢٩.

(٧٩) معاني القرآن، الأخفش، ص ٣٤١.

(٨٠) أحكام القرآن، الجصاص، ج ٢، ص ١٧٥.

(٨١) إعراب القرآن، النحاس، ج ١، ص ١٤٠، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧م.

(٨٢) البقرة ١٠٢.

(٨٣) المحلى، ابن حزم الظاهري، ج ٨، ص ٤٧٩، ط المنيرة.

(٨٤) همع، شرح جمع الجوامع، الإمام السيوطي، ج ٢، ص ١٢٨.

(٨٥) فصلت ٤٣.

(٨٦) النساء ٤٣

(٨٧) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ٣، ص ٢٥٥.

(٨٨) إعراب القرآن، للنحاس، ج ١، ص ٤١٩.

(٨٩) النساء ٤٣.

(٩٠) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ٣، ص ٤٣٤.

(٩١) الفتح ٢٧.

(٩٢) إعراب القرآن، للنحاس، ج ٣، ص ١٩٥.

(٩٣) البحر المحيط، ج ٨، ص ١٠١.

(٩٤) البقرة ١٧٣.

(٩٥) الفتح ١٨.

(٩٦) الأنعام ١٤٥.

(٩٧) البحر المحيط، التوحيدي، ج ٤، ص ٢٤١.

(98) البقرة ١٧٣.

(99) أنظر الخصائص، ابن جني، ج ٢، ص ٣٦٢.

(100) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ٢٣.

(101) البقرة ٢٨٣.

(102) الكتاب، سيبويه، ج ١، ص ٤٢٢.

(103) احكام القرآن، الجصاص، ج ١، ص ٥٣٢.

(104) آل عمران ٩٧.

(105) همع الهوامع، السيوطي، ج ٢، ص ١٢٦.

(106) أنظر الكتاب، سيبويه، ج ١، ص ١٥٢.

(107) إعراب القرآن، النحاس، ج ١، ص ٣٥٣ - ٣٥٤، (تحقيق د: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م).

(108) مصطلحات بلاغية، د: أحمد مطلوب، ص٥٣، ط العراق.

(109) الصاحبي في فقه اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٧٩.

(110) مصطلحات بلاغية، د: احمد مطلوب، ص ٥٤ (نقلا عن المعاني في ضوء أساليب القرآن، د: عبد الفتاح لاشين، ص ١٠٥.

(111) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦١.

(112) أنظر مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٧٧.

(113) أنظر مقدمة الكشاف، الزمخشري، ص: ك.

(114) يس ٢٦.

(115) الكشاف، الزمخشري، ج ٤، ص ٠٨.

(116) ملخص، مداخلة، دراسة الجملة في العربية، ألقاها د: جعفر دك الباب، في ملتقى جامعة التكوين المتواصل، تيزي وزو، ١١ - ١٢ ماي سنة ١٩٩١/ ١٩٩٢.

(117) دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٩.

(118) أنظر الأصول، تمام حسان، ص ٣٤٧ - ٣٤٨.

(119) أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن، د: عبد الفتاح لاشين، ص ١١٤ - ١١٥.

(120) المرجع نفسه، ص ١١٥.

(121) الإسراء ٢٣.

(122) أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن، أ: عبد الفتاح لاشين، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(123) الحجر ٠٩.

(124) أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص ١٢٧، دار المعارف، ط ٣، ١٩٧٨.

(125) الدخان ٤٩.

(126) النساء ١٣٨.

(127) الحجرات ١١.

(128) الإسراء ٨٥.

(129) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص ١٠٥ - ١٠٥.

(130) القارعة ٠٨ - ٠٩.

(١٣١) الهمزة ٠٤ - ٠٦

(١٣٢) الكهف ٢٩.

(١٣٣) الفاتحة ٠٥.

(١٣٤) البقرة ٢٤٥.

(١٣٥) الأعراف ١٩٧.

(١٣٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٦٣.

(١٣٧) البقرة ١٧٩.

(١٣٨) الإسراء ٨١.

(١٣٩) مريم ٠٤.

(١٤٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٧٠.

(١٤١) القمر ١٢.

(١٤٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٧٥ - ٧٦ - ٧٧.

الجزء الثاني

دراسة تطبيقية في الآيات المحكمات

العبادات والمعاملات

الباب الثالث

الإعجاز البياني في الآيات المحكمات

العبادات

التمهيد

العبادة في اللغة:

جاء في القاموس: العبادة والعبودية والعبدية: الطاعة.

وفي الصحاح: أصل العبودية الخضوع والذل والتذليل، يقال طريق معبد- والبعير المعبد المهنوء بالقطران المذلل، والعبادة الطاعة، والتعبد: التنسك[1]. تفرق في المعاني بحسب الاشتقاق: قال تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾[2] أي في حزبي، فأضاف معنى جديدا وهو الولاء.

وفي المخصص، أصل العبادة: التذليل من قولهم طريق معبد أي بكثرة الوطء عليه، ومنه أخذ العبد لذله لمولاه. والعبادة الخضوع والتذلل والاستكانة قرائب في المعاني، يقال تعبد فلان لفلان إذا تذلل له، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، طاعة كان للمعبود أو غير طاعة، وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم، كالحياة والفهم والسمع والبصر.

وفي اللسان: أصل العبودية الخضوع والتذلل، وفي حديث أبي هريرة "لا يقل أحدكم لمملوكه عبدي وأمتي، وليقل فتاي وفتاتي ..." هذا على نفس الاستكبار عليهم، وأن ينسب عبوديتهم إليه، فإن المستحق لذلك الله تعالى رب العباد كلهم والعبيد ... وجعل بعضهم العبادة لله بخلاف العبدية وغيرها فهي تجعل لله والمخلوقين.

وقال الزهري: ولا يقال عنه عبد يعبد، عبادة إلا لمن يعبد الله، ومن عبد إلاله دونه فهو من الخاسرين. قال وأما عبد خدم مولاه، فلا يقال عبده.

قال الليث: ويقال للمشركين هم عبدة الطاغوت، ويقال للمسلمين عباد الله يعبدون الله، والعابد الموحد[3]. وهي معان كلها تدل على الخضوع والتذلل لله طاعة.

قال الراغب الأصفهاني: "العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها خاصة بالتذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الاتصال وهو الله تعالى، ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4][5].

ويرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي استنادا إلى الاستعمال اللغوي لمادة (عبد) أن مفهوم العبادة الأساسي أن يدعى المرء لعلو أحد وغلبته ثم ينزل له عن حريته واستقلاله ويترك إزاءه كل مقاومة وعصيان وينقاد له انقيادا، وهذه هي حقيقة العبدية والعبودية، ومن ذلك أن أول ما

يتمثل في ذهن العربي لمجرد سماعه كلمة العبد. والعبادة هو تصور العبدية والعبودية وبما أن وظيفة العبد هي إطاعة سيده وامتثاله أوامره فحتما يتبعه تصور الإطاعة ثم إذا كان العبد لم يقف به الأمر على أن يكون قد أسلم نفسه لسيده طاعة وتذللا، بل كان مع ذلك يعتقد بعلائه ويعترف بعلو شأنه، وكان قلبه مفعما بعواطف الشك والامتنان على نعمه وأياديه، فإنه لم يبالغ في تمجيده وتعظيمه ويتفنن في إبداء الشكر عن آلائه، وفي أداء شعائر العبدية له، كل ذلك اسمه التأله والتنسك، وهذا التصور لا ينظم إلى معاني العبدية إلا إذا كان العبد لا يخضع لسيده رأسه، بل يخضع معه قلبه[٦]. فكان الأستاذ يرى أن أصل معنى العبادة هو الإذعان الكلي والخضوع الكامل والطاعة المطلقة، ثم قد يضاف إلى هذا المعنى عنصر عاطفي جديد تتمثل فيه عبودية القلب، بل عبودية الرأس أو الرقبة، ومظهر هذا العنصر هو التأله والتنسك وأداء الشعائر[٧].

ويقول الشيخ محمد عبده في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ من سورة الفاتحة في المنار، ما هي العبادة؟ يقولون: هي الطاعة مع غاية الخضوع، وما كل عبارة تمثل تمام التمثيل فتجعله للإفهام واضحا لا يقبل التأويل فكثيرا ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه، ويعرفون الحقيقة برسومها بل يكتفون أحيانا بالتعريف اللفظي، ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة فإن فيها إجمالا وتساهلا.

وإننا إذا تتبعنا آي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لـ (عبد) وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل، نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي (عبد) ويحل محلها ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ (العباد) مأخوذ من العبادة، فتكثر إضافته إلى الله تعالى، ولفظ العبيد تكثر إضافته إلى غير الله لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى. ومن هنا قال بعض العلماء: إن العبادة لا تكون في اللغة إلا لله تعالى، ولكن استعمال القرآن يخالفه، ثم يسترسل الشيخ في النهاية فيقول: يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوا كبيرا حتى يغشى هواه في هواه، وتذوب إرادته ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء، فترى في خضوعهم لهم، وتحريهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين، مع سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة، فما هي العبادة إذن؟

تـدل الأسـاليب الصحفية والاستعمال العربي الصريح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حـد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشؤها واعتقاده بسلطة له لا يدرك تفهمها وماهيـتها، وقـصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به، ولكنها فوق إدراكه فمن ينتهي إلى أقصى الذل لملك من الملوك لا يقال إنه (عبده) وإن قبل موطئ أقدامه مادام سبب الذل والخضوع معروفا وهو الخوف من ظلمه المعهود أو الرجاء في كرمه المحدود، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت علـى الملـوك مـن الملك الأعلى واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم أطيب الناس عنصرا، وأكـرمهم نـسبا، هـؤلاء هـم الـذين انتهى بهم هذا الاعتقاد إلى الكفر والإلحاد فاتخذوا الملوك آلهة وأربابا وعـبدوهم عـبادة حقيقـية. والشيخ محمد عبده يرى هنا أن الذي يميز العبادة من غيرها من ألوان الخضوع والـتذلل والانقـياد لـيس هـو درجة الخضوع والطاعة كما يقول اللغويون الذين يرون العبادة هي أقصى الطاعـة والخـضوع، وإنمـا ينظر إلى منشأ هذا الخضوع والانقياد. فإن كان منشؤه وسببه أمرا ظاهرا كالملك والقوة ونحوهما فلا يسمى عبادة، وإن كان منشؤها الاعتقاد بأن للمعبود عظمة وقدر فوق الإدراك والحس فهذا هو العبادة.

لكـن هـذا التقيـيد مـع مخالفـته لما اتفقت عليه كتب اللغة يبدو مخالفا أيضا لظاهر قوله تعـالى علـى لـسان فـرعون وملـئه في شـأن موسـى وهارون ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ﴾[٨]. قـال الإمـام الطبري: يعنون أنهم مطيعون متذللون يأتمرون لأمرهم ويدينون لهم، والعرب تسمى كل من دان لملك عابدا له[٩].

العبادة في الشرع والاصطلاح:

أما الإمام تقي الدين بن تيمية فهو ينظر إلى العبادة نظرة أعمق وأوسع فهو يحلل معناها إلى عناصره البسيطة، فيبرز إلى جوار المعنى الأصلي في اللغة وهو غاية الطاعة والخضوع عنصرا جديـدا لـه أهمية كبرى في الإسلام وفي كل الأديان عنصرا لا تتحقق العبادة كما أمر الله إلا به وذلـك هـو عنـصر (الحب) فبغير هذا العنصر العاطفي لا توحد العبادة التي خلق الله لها الخلق وبعـث بهـا الرسـل وأنـزل الكـتب، وفي توضيح ذلك يقول ابن تيمية في رسالته عن العبودية: الـدين يتضمن معنى الخضوع والذل ويقال دنته فدان أي أذللته فذل ويقال يدين الله ويدين لله أي يعـبد الله ويطـيعه ويخـضع له، فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له، والعبادة أصل معناها

الـذل، يقال طريق معبد، إذا كان مذللا قد وطئته الأقدام، لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الـذل ومعنـى الحـب فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له، فإن آخر مراتب الحب هو التتيم وأوله العلاقـة، لـتعلق القلـب بالمحبوب ثـم العناية لانصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحب الملازم للقلـب، ثم العشق وآخرها التتيم، يقال: تيم الله أبي عبد الله، فالمتيم المعبد لمحبوبه. قال ومـن خـضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدا له، ولو أحب شيئا ولم يخضع له، لم يكن عابدا له، كما قد يحب الرجل ولده وصديقه.

ولهـذا لا يكفـي أحـدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كـل شـيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والخضوع التام إلا الله، وكـل مـا أحـب لغـير الله فمحبته فاسدة، وما عظم لغير أمر الله فتعظيمه باطل. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾[١٠].

وبهـذا الـشرح العميـق لمعنـى العـبادة وحقيقتها ندرك أن العبادة المشروعة لابد لها من أمرين:

- الأول: هـو الالتـزام بمـا شـرعه الله ودعا إليه رسله أمرا ونهيا وتحليلا وتحريما، وهذا هو الذي يمثل عنصر الطاعة والخضوع لله.
- الثانـي: أن يصدر هذا الالتزام من قلب يحب الله، فليس في الوجود من هو أجدر من الله تعالى بأن يحب فهو صاحب الفضل والإحسان[١١].

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آية الطهارة

آية الطهارة:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(١٢).

في سبب النزول:

عن عائشة قالت: سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فأناخ رسول الله إلي ونزل فثنى رأسه في حجري راقدا فأقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة، وقال :حبست الناس في قلادة فتمنيت الموت لما كان رسول الله ﷺ مني وقد أوجعني، ثم إن النبي ﷺ استيقظ وقد حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت هذه الآية من أولها إلى آخرها. فقال أسيد بن خضير لقد بارك الله للناس فيكم يا أهل أبي بكر ما أنتم إلا بركة لهم أخرجه البخاري(١٣).

الترادف في أية الطهارة:

قمتم: قال أحمد بن فارس (قام): القاف والواو والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جماعة ناس، وربما استعير في غيرهم، والآخر على انتصاب أو عزم فالأول: القوم، يقولون: جمع امرء، ولا يكون ذلك إلا للرجال، قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾. ويقولون قوما وأقواما وأقاويم جمع جمع، أما الاستعارة فقول القائل:

(إذا أقبل الديك يدعو بعض أسرته *** عند الصباح وهم قوم معازيل)

فجمع وسماها قوما، وأما الآخر فقولهم: قام قياما، والقومة المرة الواحدة، إذا انتصب، ويكون قام بمعنى العزيمة، كما يقال: قام بهذا الأمر إذا اعتنقه، وهم يقولون في الأول: قيام حتم وفي الآخر قيام عزم، ومن الباب قومت الشيء تقويما، وأصل القيمة (الواو)، وأصله أنك تقيم هذا مكان ذاك. ومن الباب هذا قوام الدين والحق أي به يقوم، أما القوام فالطول الحسن، والقومية: القوام والقامة، قال: أيما كنت حسن القوميةْ والرجز هذا للحجاج[١٤].

وقال الراغب الأصفهاني: يقال: قام يقوم قياما فهو قائم وجمعه قيام، وأقامه غيره. وأقام بالمكان إقامة، والقيام على أضرب، قيام بالشخص إما بتسخير أو باختيار أو قيام بالشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له. وقيام هو على العزم على الشيء. فمن القيام بالتسخير (قائم وحصيد) ومن القيام الذي هو بالاختيار قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾[١٥]، وقوله ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾[١٦]، ومن المراعاة للشيء قوله: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾[١٧]، وقوله: ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾[١٨]، والقيام في الآيتين جمع قائم، ومن القيام الذي هو العزم قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾[١٩]، وقوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي يديمون فعلها ويحافظون عليها. والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت بالعماد والسناد لما يعمد ويسند به كقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[٢٠]، أي جعلها مما يمسككم، واستقامة الإنسان لزومة المنهج المستقيم نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾[٢١]، والإقامة في المكان: الثبات فيه، وإقامة الشيء توفية حقه، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[٢٢]، أن توفون حقوقهما بالعلم والعمل ، وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[٢٣]، ولم يأمر تعالى بالصلاة حيثما أمر ولا مدح به حيثما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيها أن المقصود منها توفية شرائطها لا الإتيان بهيئاتها نحو: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢٤] في غير موضع؛ ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢٥] وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾[٢٦]، فإن هذا من القيام لا من الإقامة، أما قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٢٧] أي وفقني لتوفية شرائطها، وقوله: ﴿فَإِن

تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[28] فقد قيل عني به إقامتها بالإقرار بوجوبها لا بأدائها، والمقام يقال للمصدر والمكان والزمان والمفعول لكن الوارد في القرآن هو المصدر نحو قوله: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾[29] ويعبر بالإقامة في الدوام نحو: ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[30][31].

وجاء في لسان العرب لابن منظور: القيام نقيض الجلوس، قام يقوم قوما وقياما وقومة قامة والقومة المرة الواحدة. قال ابن الأعرابي: قال عبد لرجل أراد أن يشتريه لا تشترني فإني إذا جعت أبغضت قوما وإذا شبعت أحببت قوما، أي أبغضت قياما من موضعي ... ورجل قائم من رجال قوم وقيم وقيام وقوم ... وقيل هو اسم للجمع وقيل جمع ...[32].

ومن هذا العرض المعجمي لكلمة (قام) يظهر أن المصطلح شامل ودقيق وكامل المعنى غير منقوص، فهو حامل لدلالة القيام الحركي والقيام المعنوي الذهني معا، أما الأول فنعني به كان جالسا فقام وكان قاعدا فقام وكان نائما فاستيقظ وقام، وقد قيل إن الآية نزلت في قوم كانوا نائمين. وقد كان مشغولا بعمل فقام. ومن خلال المصطلح تتطور سكونا فحركة فقيام، والعبادة لابد أن تبذل لها الجهد.

ولو غير القرآن (بنهض) بدل (قام) ما استقام المعنى، ولو عبر أيضا (بنوى) على حد قول كثير من المفسرين ما استقام المعنى المراد كذلك ... وربما ظهر العجز وغاب الإعجاز أما القيام المعنوي أو الذهني فهو المراعاة له والحفظ له والعزم والدوام عليه، وتوفيته بشروطه وحقه ... وهذا متضمن مدلول الاستقامة، بينما (نهض) لا يقوى على أداء هذا المدلول الدقيق والشامل. قال أحمد بن فارس: النون والهاء والضاد أصل يدل على حرجة في علو، ونهض من مكانه: قام وماله ناهضة، أي قوم ينهضون في أمره ويقومون به، ويقولون: ناهضة الرجل: بنو أبيه الذين يغضبون له، ونهض النبت استوفى والناهض: الطائر الذي وفر جناحاه وتهيأ للنهوض والطيران. ونهاض الطرق صعدها وعتبها الواحدة نهضة و أنهض البعير: ما بين كتفه إلى صلبه[33].

ومن هذا فالنهوض حركة في علو لا تطلق إلا على النائم والقاعد، بل حتى مضمون القيام الحركي الذي أسلفنا ذكره فيها قاصر وناقص، أما القيام الذهني فلا وجود له في معنى هذا المصطلح، لذلك عدل القرآن الكريم عنه.

أما (نوى) فالنون والواو والحرف المعتل أصل صحيح تدل على معنيين أحدهما مقصد لشيء والآخر عجم الشيء، فالأول النوي: قال أهل اللغة التحول من دار إلى دار هذا هو الأصل، ثم حمل عليه الباب كله، فقالوا: نوى الأمر ينويه: إذا قصد له[٣٤]. فالقصد لا يعني بالضرورة القيام الحركي والضمني إلى فعل الشيء وهذا بعكس (القيام) الذي يتضمن بالضرورة النية، لأن النية تسبق دائما العمل، إذ أن محلها القلب، إذن (فقام) لا تعني (نهض) ولا تعني أيضا (نوى) وعليه فلا ترادف بينهما، والأصلح لمقام الصلاة -قام- لذلك قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ ...﴾.

الصلاة:

قال الراغب الأصفهاني: "والصلاة: قال كثير من أهل اللغة هي الدعاء والتبريك والتمجيد، يقال: صليت عليه أي دعوت له وزكيت، قال ﷺ: "إذا دعي حدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائما فليصل، أي ليدع لأهله" قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾. وقال أيضا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾، وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق تزكية إياهم. وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ومن الملائكة هي الدعاء والاستغفار كما هي من الناس، والصلاة هي العبادة المخصوصة، أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع ... وقال بعضهم: أصل الصلاة الصلاء قال ومعنى صلى الرجل أي أنه أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو دار الله الموقدة، وبناء صلى كبناء مرض لإزالة المرض، ويسمى موضع العبادة الصلاة ..."[٣٥].

وقال ابن منظور في لسان العرب الصلاة الركوع والسجود: فأما قوله ﷺ "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" فإنه أراد لا صلاة فاضلة أو كاملة، والجمع صلوات، والصلاة: الدعاء والاستغفار: قال الأعشى:

(وصهباء طاف يهوديها *** وأبرزها وعليها ختم

وقابلـــها الـــريح في دنهـــا * * * وصـلى علـى دنهـا وارتـسم)

قال: دعا لها أن لا تمخض ولا تفسر، والصلاة من الله تعالى، الرحمة. قال عدي بن الرقاع:

صـلى الإلـه علـى أمرئ ودعـته * * * وأتم نعمـته علـيه وزادهـا...[٣٦]

ومـن هـذا الذي عرضنا يتبين أن الصلاة أخص وأدق وأن العبادة أعم واشمل للصلاة وغيرهـا، ولـو عـبر بالأعم لفهم أن الطهارة واجبة في كل عبادة يقدم عليها الإنسان وفي هذا -بـرأينا- حـرج كبير، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣٧]. والصلاة هي العبادة الوحيدة التي خصها الله بالطهارة الصغرى والكبرى وكذلك الحج، في كل وقت هي واجبة، وهو مالا نجده في الصيام ولا في الزكاة إلا على سبيل الاستيعاب والسنة.

ومن هنا علم أن الصلاة هي أخص من العبادة ، وهي جزء منها والتعبير بالجزء في الآية المحكمة في هـذا المقـام أدق وأحكـم وأنـسب، وذلك حتى ينتفي التأويل الزائد للمصطلح، وعليه فلا ترادف بين المفردتين، الصلاة والعبادة.

ومـن حكـم القرآن الكريم أنه إذا استخدم كلمة (عبادة) لا يذكرها إلا في مقام العقيدة والإيمان لأنها أعم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[٣٨]، ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٣٩] وقـوله ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾[٤٠] والآيـات كـثيرة في هـذا المعنى، وفي التمييز بين الصلاة والعبادة قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٤١].

فاغسلوا:

قـال صاحب لسان العرب غَسل الشيء تغسله غسلا، وقيل الغسل المصدر من غسلت والغسل بالضم، الإسم من الاغتسال، يقال: غسل وغسل قال الكميت بصف حمار وحش.

تحت الألاءة في نـوعين من غسـل * * * باتـا علـيه بتـسحال وتقطـار

والغسل -تمام غسـل الجسد كله[٤٢].

وقال الراغب الأصفهاني: غسل غسلت الشيء غسلا: أسلت عليه الماء فأنزلت درنه والغسل الاسم والغسل ما يغسل به، قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم، والاغتسال غسل البدن، قال (حتى يغتسلوا)، والمغتسل الموضع الذي يغتسل منه، والماء الذي يغتسل به، قال: ﴿هَـٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾[٤٣]، والغسلين غسالة أبدان الكفار في النار ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾[٤٤][٤٥].

ونخلص من هذا أن الغسل هو تعميم الماء على الجسد كله، وهذا مالا يقوى على حمل دلالته مصطلح (وضأ) من (الوضوء).

جاء في لسان العرب: الوضوء بالفتح: الماء الذي يتوضأ به، كالفطور والسحور، لما يفطر عليه ويتسحر به، والوضوء أيضا: المصدر من توضأت للصلاة، وقيل: الوضوء بالضم، وقال ثعلب: الوضوء: مصدر، والوضوء: ما يتوضأ به، والسحور مصدر والسحور: ما يتسحر به، وتوضأت وضوءا حسنا، وقد توضأ بالاء ووضأ غيره، ونقول: توضأت للصلاة[٤٦].

وقال صاحب مقاييس اللغة: الواو والضاد والهمز كلمة واحدة تدل على حسن ونظافة وضأ الرجل يوضؤ وهو وضيء، والوضوء: الماء الذي يتوضأ به، والوضوء فعلك إذا توضأت، من الوضاءة وهي الحسن والنظافة، كأن الغاسل وجهه وضأه أي حسنه[٤٧].

وما نلحظ من هذا العرض على مدلول (وضأ) أنه يدل على حسن ونظافة لا على غسل أو اغتسال ولهذا فحقيقة المدلول يعبر عنه مصطلح غسل لا وضأ، إذ أن مراد الله من (غسل) هو تعميم الماء على العضو قصد تنظيفه وتطهيره، لذا لم يوظف القرآن الكريم مصطلح (وضأ) ولو مرة واحدة.

وأرى أنه مجازا ،وتيسيرا عبر الفقهاء عن الغسل بالوضوء الأصغر، وعن الاغتسال بالوضوء الأكبر. وفي العربية لا يوجد معنى واحد معبر عنه بكلمتين، وإلا ما كمل بناء هذه اللغة، وفي مقابل قد تجد هذا في لغة العجم لعدم وجود لفظ للمعنى الواحد، فيضطر إلى تركيب أو جمع كلمتين للمعنى الواحد الخاص، والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

إذن لا يحمل من المفردات دلالة الوضوء أي الغسل إلا غسل وهو عندي الأفصح، أما دلالة تعميم الماء على البدن فمصطلحها (اغتسل) لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ وهذا ما يدل على التدقيق والتخصيص ووضع المفردة على معناها الخاص بها بلا زيادة ولا نقصان، وعليه فلا ترادف بين (غسل) و(وضأ) و(اغتسل).

﴿فَٱطَّهَّرُوا﴾. قال الإمام الزمخشري: طهر وطهر واطهر وتطهر وقد طهرت طهورا وطهورا، وما عندي طهورا أتطهر به أي وضوءا أتوضأ به، وأطلب لي ماء طهورا: بليغا في الطهارة لا شبهة فيه، وامرأة طاهر ونساء طواهر وطهرت من الحيض وهي ذات طهر وهن ذوات أطهار. وتطهر بالماء: استنجى به وعنده مطهرة من الماء ومطاهر، قال كميت:

(يحملن قدام الجآ *** جيء في أساق كالمطاهر)

ومن المجاز: تطهر من الإثم: تنزه منه، وطهره الله، وهو طاهرا الثياب، نازها من مدانس الأخلاق والتوبة طهور المذنب(٤٨).

وقال ابن منظور في لسان العرب: طهر: طهر: نقيض الحيض والطهر نقيض النجاسة والجمع أطهار. وقد طهر يطهر، وطهر طهرا وطهارة والمصدران عن سيبويه.

في الصحاح طهر وطهر بالضم، طهارة فيهما وطهرته أنا تطهيرا وتطهرت بالماء، ورجا طاهر وطهر. قال العلامة إبن جني: جاء طاهرا على طهر، كما جاء شاعرا على شعر، ثم استغنوا بفاعل عن فاعيل، وهو في أنفسهن وعلى بال من تصورهم: يدلك على ذلك تكسيرهم شاعر على شعراء، كما كان فاعل هنا واقعا موقع فاعيل كسر تكسيرة ليكون ذلك أمارة ودليلا على إرادته وأنه مغني عنه وبدل منه. قال إبن سيدة: قال ابو الحسن: ليس كما ذكر لأن طهيرا قد جاء في شعر ابن ذئيب. قال:

(فإن بني الحيان إما ذكرتهم *** نثاهم إنا أخى اللئام طهير)

قال ابن سيدة: طهرت المرأة وطهرت اغتسلت من الحيض وغيره بالفتح أكثر عند ثعلب ...فإذا اغتسلت قيل تطهرت واطهرت، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾(٤٩)، وروى الأزهري: عن أبي العباس أنه قال في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾(٥٠)، قال أبو العباس والقراءة (يطهرن) لأن من قرا يطهرن أراد انقطاع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن، وصير معناهما مختلفا ... والماء الطهور (بالفتح): هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لأن فعولا من أبنية مبالغة، كأنه تناهى في الطهارة. والماء الطاهر غير الطهور، وهو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالمستعمل في الوضوء والغسل ...

والطهارة اسم يقوم مقام التطهير بالماء: الاستنجاء والوضوء والتطهر: التنزه والكف عن الإثم وما لا يجمل. ورجل طاهر الثياب أي منزه، ومنه قوله تعالى في ذكر قوم لوط: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[٥١] أي يتنزهون من الأنجاس، وفي الحديث: السواك مطهرة للفم مرضاة للرب، ورجل طاهر الخلق وطاهره، والأنثى طاهرة، وإنه لطاهر الثياب: أي ليس به دنس في الأخلاق، ويقال: فلان طاهر الثياب إذا لم يكن دنس الأخلاق ...[٥٢].

إن أول ما يلاحظ على صيغة فعل (فاطهروا) الشمول والاختصاص والدقة أما الأول فلأنه يشمل الطهارتين البدنية والمعنوية، وقد استخدمت العرب هذا الفعل للدلالة على الطهارتين. أما الثانية فلأن حالة الجنب هي النجاسة المادية والمعنوية. وفعل غسل لا يليق إلا بالطهارة البدنية، ولهذا قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ...﴾، فاقتضى المقام الإتيان بفعل يختص بالطهارة البدنية والمعنوية يناسب نجاسة الجنب وهنا ليس إلا (فاطهروا) الجامعة للطهارتين.

ولهذا نلاحظ قوله تعالى في المقام الأول ونعنى به الحدث الأصغر على حد لغة الفقهاء ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾،وفي المقام الثاني ونعني به الحدث الأكبر على حد لغة الفقهاء: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ واختلاف الحالتين وتباين المقامين يوجب اختلاف الصيغتين وهذا من صميم الدقة في وضع المفردة على معناها اللائق في القرآن الكريم. ولو قال: (وإن كنتم جنبا فاغتسلوا). لما طاب الكلام ولما انتهى المعنى ولما تم الشرف ولا حسن مقصد وعليه يفسد المعنى ويذهب المراد لو قال (فتوضأوا) علما أن القرآن الكريم لم يستخدم هذا الفعل البتة ولو مرة واحدة، ونظيف للمشمول أن قوله (فاطهروا) دال على الطهور من الماء والصعيد أما (فاغسلوا) أو (فتوضأوا) فلا تدلان إلا على طهور واحد هو الماء. (فامسحوا) قال: أحمد بن فارس: الميم والسين والحاء أصل صحيح، وهو إمرار اليد على الشيء بسطا ومسحته بيدي مسحا، ثم يستعار فيقولون: مسحها أي جامعها، والمسيح: الذي أحد شقي وجهه ممسوح لا عين له ولا حاجب. ومنه سمي الدجال مسيحا، لأنه ممسوح العين ... والأمسح: المكان المستوى كأنه قد مسح ...[٥٣]، وقال الإمام الزمخشري: مسحه بالماء والدهن ومسح رأسه: أمر يده عليه، ومسح يده على رأس اليتيم[٥٤].

وقال الراغب الأصفهاني: "المسح إمرار اليد على الشيء وإزالة الأثر عنه، وقد يستعمل في كل واحد منهما ويقال: مسحت يدي بالمنديل، وقيل للدرهم الأطلس مسيح، وللمكان الأملس امسح، ومسح الأرض ذرعها وعبر عن السير بالمسح كما عبر عنه بالذرع، فقيل: مسح البعير المفازة وذرعها، والمسح في تعارف الشرع إمرار الماء على الأعضاء. يقال: مسحت للصلاة وتمسحت، قال تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾"[٥٥].

ومن هذا العرض الموجز والمركز للمدلول اللغوي لفعل (مسح) يظهر: أن الرأس عضو أساسي خاص في الإنسان ليس كباقي الأعضاء، كما أن سائر الأعضاء في الجسم هي مشدودة بالرأس سلامة وعطبا، ولما كان الدرن إذا علق بالشعر علقا خفيفا بحيث يمكن إزالته بمسح خفيف ونظيف إلى هذا أن علقة الدرن بالرأس ليست كعلقته بعضو آخر كالوجه أو اليد أو الرجلين حيث تشتد، فلا يناسبها لإزالتها في هذا المقام إلا (فاغسلوا)، والأمور بمقاصدها كما يقول أهل الأصول. ولما كان الغسل الدائم يضر بالرأس ولو كان صحيحا سليما، ولما كان في الغسل خمس مرات في اليوم إحراجا، وظف القرآن الكريم ما يناسب العضو من حيث لا ضرر ولا ضرار ومن حيث لا إزعاج ولا إحراج، وهو فعل (وامسحوا).

ولما كان زوال الدرن حاصلا ومتحققا بالمسح، لم يضح عقلا ولا لغة توظيف فعل (غسل) هنا. والذي يؤكد رفع الحرج وتحقيق الطهارة في هذا المقام قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ...﴾، إذا فاختلاف المقامين والعضوين شكلا ومعنى أوجب اختلاف صيغة الفعلين شكلا ومعنى. وهذا يعني- برأينا- الدقة والاختصاص في وضع اللفظ القرآني على معناه من غير إفراط ولا تفريط، إذ الألفاظ اوعية للمعاني وخدم لها، والألفاظ أجساد والمعاني أرواح لها، والحياة قائمة على تناسب الروح و تناسقها الجسد.

فتيمموا: جاء في لسان العرب: "الأمة بالفتح: القصد، امه يؤمه اما إذا قصده: وأممه وائتمه وتأممه ويممه وتيممه، الأخيرتان على البدن، قال:

أنكل ولم أجبن، ولكن *** يممت بها أبا صخر بن عمرو

ويممته: قصدته، قال رؤبة:

أزهــر لم يــولد بــنجم الــشح *** مــيمم البــيت كــريم الــسنح

وتيممته: قصدته. وفي حديث ابن عمر: من كانت فترته إلى سنة فلأم ما هو، أي قصد الطريق المستقيم. يقال: أمه يؤمه أما، وتأممه وتيممه، قال: ويحتمل أن يكون الأم أقيم مقام المأموم، أي هو على طريق ينبغي أن يقصد، وإن كانت الرواية بضم الهمزة فإنه يرجع إلى أصله ما هو بمعناه. كانوا يتأممون شرار ثمارهم في الصدقة، أي يتعمدون ويقصدون، ويروى: يتيممون، وهو بمعناه وتيممت الصعيد للصلاة، وأصله التعمد والتوخي، ومن قولهم تيممتك، وتأممتك.

قال ابن سكيت: قوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي أقصدوا الصعيد الطيب، ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى أصبح التيمم اسما علما لمسح الوجه واليدين بالتراب. ابن سيده، والتيمم التوضأ بالتراب على البدل وأصله من الأول لأنه يقصد التراب فيتمسح به. إبن السكيت: قال: يقال أممته أما وتيممته تيمما وتيممته يمامة، قال: ولا يعرف الأصمعي أممته، بالتشديد، قال: ويقال: أممته وأممته وتأممته وتيممته بمعنى واحد أي توخيته وقصدته. قال: والتيمم بالصعيد مأخوذة من هذا، وصار التيمم عند عوام الناس التسمح بالتراب والأصل فيه القصد والتوخي، قال الأعشى:

تــيممت قيــسا، وكــم دونــه *** مــن الأرض، مــن مهمة ذي شزن

قال اللحياني: يقال: أم ويم بمعنى واحد ثم ذكر سائر اللغات، ويممت المريض فتيمم للصلاة[٥٦]. وذكر الجوهري أكثر ذلك في ترجمة يمم بالياء، ويممته برمحي تيمما أي توخيته وقصدته دون من سواه.

وجاء في المصدر نفسه: ... المتيم: المغلل، ومنه قيل للفلاة تيماء لأنه يغل فيها، وأرض تيماء: معناه مغلة مهلكة، وقيل واسعة، ابن الأعرابي: فلا ت واسعة: قال الأصمعي: التيماء التي لا ماء به من الأرضين ...[٥٧].

وقال الراغب الأصفهاني: والأم القصد المستقيم، هو التوجه نحو مقصود وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[٥٨].

وأخلص من هذا العرض اللغوي إلى أن مصطلح التيمم ذو مدلولين متكاملين، الأول: من الأم وهو القصد، والثاني من قول العرب: الأرض التيماء أي التي لا ماء بها من الأرضين، ويدل على هذا قوله تعالى في السياق: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾، فكان الأرض التي لا ماء بها هي أرض تيماء، فأمر الله تعالى أن يقصد صعيدها فيمسح بالوجه واليدين منه.

وبهذا فإن التعبير بمصطلح (تيمموا) تعبير دقيق وأصيل وفصيح من جهتين، من جهة أصل مدلول الكلمة وهو القصد والتوجه، ومن جهة فصاحة الكلمة عند العرب من (الأرض التيماء) التي لا ماء بها. فتكون الصيغة هذه دلت على القصد والتوجه، وفي آن أيضا دلت على انعدام الماء وهو شرط أساسي لصحة التيمم، وهذا ما لا نجده في صيغة (قصد) ولا في صيغة (توجه)، لأنهما تنبئان عن المعنى الأول من دون المعنى الثاني والقرآن الكريم أراد أن يجمع المعنيين بحكمة عظيمة في كلمة واحدة ويوظفان في آن واحد، وهذا من عظيم الإعجاز البياني في المفردة القرآنية المحكمة، وهو مما تعجز عن تحقيقه والارتقاء إليه اللغات الأعجمية فلله الحمد والمنة- وهو ما يؤكد عظمة هذه اللغة الشريفة. ونخلص في النهاية إلى انعدام الترادف بين (تيمم) و(قصد) و(توجه).

صعيدا طيبا:

قال أحمد بن فارس: الصاد والعين والدال أصل صحيح يدل على ارتفاع ومشقة لذلك الصعود وهوة خلاف الحدور، والصعود: العقبة الكؤود والمشقة من الأمر، قال تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾. اما الصعدات فهي الطرق، الواحدة صعيد، قال ﷺ: إياكم والقعود بالصعودات إلا من أدى حقها، ويقال: صعيد وصعد وصعداء وهو جمع الجمع.

أما الصعيد فقال قوم: وجه الأرض، وكان أبو إسحاق الزجاج يقول: هو وجه الأرض وما كان عليه تراب أم لم يكن، وقال الزجاج: ولا يختلف أهل اللغة أن الصعيد ليس بالتراب، وهذا مذهب يذهب إليه أصحاب مالك بن آنس، وقولهم: إن الصعيد وجه الأرض سواء أكان ذا تراب أم لم يكن، هو مذهبنا، إلا أن الحق أحق أن يتبع، والأمر بخلاف ما قاله الزجاج، وذلك أن أبا عبيدة حكى عن الأصمعي: أن الصعيد: التراب، وفي الكتاب المعروف بالخليل بقولهم: تيمم بالصعيد أي خذ من غبار فهذا خلاف ما قاله الزجاج[٥٩].

وقال الإمام الزمخشري: صعد السطح، وصعد غلى السطح، وصعد في السلم وفي السماء، وتصعد وتصاعد، وصعد في الجبل، وطال في الأرض تصوبي وتصعيدي، وأصعد في الأرض: ذهب مستقبل أرض أرفع من الأخرى، وأصعدت السفينة: مد شراعها فذهبت بها الريح، وعليك بالصعيد: أي اجلس على الأرض، وصعيد الأرض: وجهها. وبتنا على صعيد طيب ... وتقول: خرجوا: إلى الصعدات يجأرون إلى الله إلى الصحاري جمع: صعد: جمع صعيد ... وذهب السهم صعدا وتنفس الصعداء إذا علا نفسه، وهذه صعودا صعبة، ومنها تصعده الأمر وتصاعده ...(٦٠).

قال الراغب الأصفهاني: يقال الصعيد لوجه الأرض. وقال بعضهم: للغبار الذي يصعد من الصعود، ولهذا فلابد للمتيمم أن يعلق بيده غبارا والصعد والصعيد والصعود في الأصل واحد، لكن الصعود والصعد يقال للعقبة، يستعار بكل شاق(٦١).

وقال ابن منظور: ... والصعيد: المرتفع من الأرض، وقيل الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة، وقيل: مالم يخالطه رمل ولاسبخة، وقيل: وجه الأرض لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ وقال: جرير:

إذا تيم ثوت بصعيد أرض *** بكت من خبث لؤمهم الصعيد

وقال في آخرين: والأطيبين من التراب صعيد، وقيل الصعيد: الأرض، وقيل الأرض الطيبة، وقيل: هو كل تراب طيب. وفي التنزيل: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٦٢). وقال الفراء في قوله: صعيدا جرزا: صعيد التراب، وقال غيره: هي الأرض المستوية، وقال الإمام الشافعي: لا يقع له صعيد إلا على تراب ذي غبار، فأما البطحاء الغليظة والرقيقة والكثيف الغليظ فلا يقع عليه، صعيد، وإن خالطه تراب أو صعيد أو مدر يكون له غبار كأن الذي خلطه الصعيد. ولا يتيمم بالنورة والكحل بالترنيخ وكل هذا حجارة. قال أبو إسحاق: الصعيد وجه الأرض، قال: وعلى الإنسان أن يضرب بيديه وجه الأرض ولا يبالي أكان في الموضع تراب أو لم يكن، لأن الصعيد ليس هو التراب، إنما هو وجه الأرض ترابا كان أو غيره. قال: ولو أن أرضا كانت كلها صخر لا تراب عليه ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهورا إذا مسح به

وجهه، قال الله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[٦٣]،لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، لا أعلم بين أهل اللغة خلافا فيه أن الصعيد وجه الأرض. قال الأزهري: وهذا الذي قاله أبو إسحاق أحسبه مذهب مالك، ومن قال بقوله وأسبقيته. قال الليث: يقال للحديقة إذا خربت ذهب شجراؤها قد صارت صعيدا أي أرضا مستوية لا شجر فيه. ابن الأعربي الصعيد الأرض بعينها. والصعيد: الطريق صمد بالصعيد من التراب، والجمع من كل ذلك صعدان[٦٤].

من هذا الذي عرضنا يظهر أن مدلول الصعيد الأصلي هو وجه الأرض ترابا كان أو غيره، وهو مدلول دقيق وشامل، لا يرقى إليه مدلول (تراب). لأداء المقصود، ذلك أن التراب جزء والصعيد كل.

قال أحمد بن فارس: التاء والراء والباء أصلان أحدهما التراب وما يشتق منه، والآخر تساوي الشيئين. فالأول: التراب وهو الترب والتوارب، ويقال: ترب الرجل إذا افتقر كأنه لصق بالتراب، وأترب إذا استغنى كأنه صار له من المال بقدر ترب، والترب الأرض نفسها، ويقال: ريح تربة إذا جاءت بالتراب، قال ذو الرمة:

لا بل هو الشوق من دار تخونها ✱✱✱ مرا سحاب ومرا تاريخ ترب[٦٥]

وقال الإمام الزمخشري: أرض طيبة التربة وطئت كل تربة في أرض العرب ووجدت تربة أطيب الترب، وهي واد على مسيرة أربع ليالي من الطائف ورأيت ناسا من أهلها[٦٦].

وجاء في لسان العرب: الليث: الترب والتراب واحد إلا أنهم إذا أنثوا قالوا التربة، يقال أرض طيبة التربة ...[٦٧].

ومن هذا المدلول يتبين أن التربة أو التراب تدل على ما ظهر من وجه الأرض من غير صخر ولا حجر وتدل أيضا على ما عمق منها فهو أيضا تراب، إذا فالتعبير بالصيغة تراب في هذه الآية هو غير دقيق وغير جامع، إذ أنه لا يحصل تيمم ولا طهارة إذا فسد التراب أو تبلّل بالماء وإن حصل أو جاز فمع الحرج.

وهذا يتنافى مع أحكام الشريعة المؤسسة على قاعدة رفع الحرج.

أما مفردة (صعيد) فهي تدل على ما ارتفع من وجه الأرض ووجه الأرض هنا تشمل جنس التراب وغيره من صخور من حجارة ورمل فإذا غاب التراب طاب الصخرة الحجر

والرمل، وهذا هو الذي يؤكد شمولية المصطلح (صعيد) ودقته ومن هنا تبين لنا ألا ترادف بين الصعيد والتراب وإن كان التراب جزءا من الصعيد.

ثـم انظر دقة الصفة التي وضعها القرآن على الموصوف (الصعيد) وهي (طيبا) ولم يقل (طاهـرا) لأنـه استعملها مـع المـاء فقـال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ فاختـلاف جـنس الموضوعين (الماء) و(الصعيد) يوجب حتما اختلاف الصفتين وإن جمعتهما الطهارة.

ذلك أن الماء الطهور: هو الذي لا نجاسة به وهو مزيلها وهو الذي لا رائحة له ولا لون ولا طعـم، وهـو أعـم من (الطيب) به تطيب الأشياء كلها والماء كما يقولون هو الحياة قال الله تعـالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾(٦٨)، والأرض لا تطـيب ولا تخـرج طيـباتها إلا بالمـاء الطهـور الـنازل علـيها، ولـو قـال (ماء طيبا) لاقتضى منه اللون والرائحة والطعم، وهذا ما لا يكون في الماء الطهور لأنه سائل نازل من السماء.

أمـا صـفة الصعيد (طيبا) فهي أخص من الطهور لأنها حاصلة عنه، وهي تقيد الرائحة واللـون والطعـم في الـصعيد لكـونه يبـسا، وتفـيد عـدم النجاسة فيه ولو قال (صعيدا طهورا) لاقتضى أن يكون الصعيد ظاهرا في نفسه مطهرا لغيره ومزيلا لكل النجاسات العالقة بالأبدان، وهـذا مـا لا يمكـن أن يحصل البتة في كل الأمور، ومن هنا علمت الدقة في توظيف المفردات في القرآن الكريم، وهو ما يؤكد عدم الترادف بين (طهورا) و(طيبا).

جنـبا: جاء في لسان العرب: والجنابة المني، وفي التنزيل ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾(٦٩) وقـد أجنب الرجل وجنب أيضا بالضم، وجنب وتجنب، قال ابن بري في أماليه على قوله جنب بالـضم، قـال المعـروف: عـند أهل اللغة وجنب بكسر النون وأجنبت أكثر من جنب، قول ابن عـباس: ألإنـسان لا يجـنب، والثوب لا يجنب والماء لا يجنب والأرض لا تجنبْ، وقد فسر ذلك الفقهـاء وقالـوا: أي لا يجـنب الإنـسان بمماسـة الجـنب إياه: وكذلك الثوب إذا لبسه الجنب لا يـنجس ولا كـذلك الأرض إذا أفضى إليها الجنب لم تنجس، وكذلك الماء إذا غمس فيه الجنب يده لم يجنب، يقول إن هذه الأشياء لا يصير شيء منها جنبا يحتاج إلى الغسل لملامسة الجنب إياه.

وقـال الأزهـري: إنمـا قـيل لـه جـنب لأنـه نهي أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر فتجنبها وأجنب عنها أي تنحي عنها، وقيل لمجانبته الناس ما لم يغتسل والرجل جنب من الجنابة وكـذلك الإثـنان والجمـيع والمؤنث كما يقال رجل رضا وقوم رضا، وإنما هو على تأويل ذوي

جـنب، فالمـصدر يقوم مقام ما أضيف إليه، وحكى الجوهري: أجنب وجنب (بالضم)، وقالوا: جنبان وأجناب وجنبون وجنبات. وقال سيبويه كسر على أفعال كما كسل بطل عليه حين قالوا: أبطال كما اتفقا في الاسم عليه، نحو جبل وأجبال، وطنت وأطنات، ولم يقولوا: جنبة قال ابن الأثير: لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب، قال ابن الأثير: الجنب الذي عليه الغسل بالجماع وخروج المني، وأجنب تجنب إجنابا، والاسم الجنابة، وهي في الأصل البعد: وأراد بالجنب في هذا الحديث، الذي يترك الاغتسال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جنبا، وهذا يدل على قلة دينه وخبث باطنه ...

والجنابة ضد القرابة ... عن جنائبه أي عن بعد وغربة، ومنه قول علقمة بن عبده:

في كـل حـي خـصت بـنعمة *** فحـق لـشأن مـن نـداك ذنـوب
فـلا تحـرمني قـائلا عـن جـنابة *** فانـي إمـرؤ وسـط القباب غريب

قاله يخاطب به الحرث به حبلة يمدحه، وكان قد أسر أخاه شأسا.

وجنب الشيء وتجنبه، وجانبه وتجانبه واجتنبه: بعد عنه، وجنبه الشيء وجنبه إياه وجنبه يجنبه، وأجنبه نجاسه عنه، وفي التنزيل اختبارا عن إبراهيم الخليل أجنبني وبنى أن نعبد الأصنامْ، أي نجني، وقد قرئ واجنبني وبني بالقطع، ويقال جنبه الشر واجنبته وجنبته بمعنى واحد قاله الفـرّاء والزجاج: ويقال: لج فلان في جناب قبيح إذا لج في مجانبة أهله ورجل جنب، يتجنب قارعة الطريق مخافة الأضياف والجنبة: يسكنون النون: الناحية، ورجل ذو جنبة: أي اعتزال عن الناس، متجنب لهم، وفقد جنبته أي ناحية واعتزل الناس ...[٧٠].

ومن هذا الذي ذكر نستشف أن القرآن الكريم استخدم لفظة (جنب) لحملها دلالة الابتعاد عن الشيء، قال الأزهري: لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر، وتجنبها وأجنب عنها أي تنحى عنها.

ومع هذا فهي إلى جانب حملها مدلول الجنب أي الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني من أجنب يجنب إجنابا والاسم الجنابة، فهي في الأصل تحمل دلالة البعد، فتقول جنب وتجنبه وجانبه وتجانبه وأجتنبه أي بعد عنه.

فالجنابة تجنب الصلاة ويعتزل الناس حتى تحصل الطهارة.

وكلمة (جنب) كلمة عامة جامعة للنجاسة المادية المتمثلة في المني، والمعنوية المتمثلة في الشعور بالإحباط والاضطراب النفسي وانعدام الراحة الداخلية نتيجة إحساس بالنجاسة المعنوية وهو الذي تأباه الفطرة البشرية النظيفة (فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق ذلك الدين القيم)[٧١]، مما اقتضت الحكمة أن يختار لهذه المفردة العامة الجامعة كلمة أخرى عامة في حجمها ووزنها وهي قوله (فاطهروا) الحاملة للطهارتين المادية والمعنوية، فلم يقل القرآن في هذا الموطن (فاغتسلوا) لأنها كلمة خاصة بالطهارة المادية البدنية، وقد وضحنا هذا سابقا، لذا فهي لا تصلح لهذا المقام، وعليه فليس ما يدل على العام الجامع هنا إلا مفردة (فاطهروا) الجامعة للمعنوية والبدنية. يقول عبد الرحمن ابن خلدون في هذا المعنى ما يلي: "... ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى خاصة بها فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب ومن الإنسان بالأزهر ومن الغنم بالأملح حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحنا وخروجا عن لسان العرب..."[٧٢].

ومن هنا وافق عموم معنى (جنب) عموم معنى (فاطهروا)، وهذا من الدقة المتناهية والإحكام العجيب، ومن الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ولو قال "وإن كنتم جنبا فاغتسلوا" لما استقام المعنى ولما انسجم الترتيب والتركيب بينهما، لأن الأول أعم والثاني أخص، وهما شيئان لا يلتقيان في هذا المقام. ومن هنا نلحظ ألا ترادف بين (فاطهروا) العامة و(اغتسلوا) الخاصة. وليس في لغة العرب من المفردات ما يقوى على حمل دلالة النجاسة المعنوية والبدنية الموجبة للمجانبة سوى المفردة التي وظفها القرآن الكريم، وهي (جنبا).

نتائج مبحث الترادف في آية الطهارة:

بالتدقيق والملاحظة في مفردات آية الطهارة استنتجنا النتائج التالية:

- كل مفردة في الآية أحكم وضعها لمعنى خاص بها ودقيق لا يجوز تجاهله لحظة الاستعمال.
- أي تبديل يحصل في أي مفردة فهو مفسد للمعنى ومخل بالبيان ومذهب للإعجاز البياني.

- المفـردة القـرآنية في الآية المحكمة هي دقيقة وجامعة لمعاني كثيرة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ولنا من الأمثلة في الآية (الغسل) و(الطهارة) و(الصعيد) و(التراب).
- مـن الدقـة والإحكـام في المفـردة القـرآنية في الآيـة العـام للعام والخاص للخاص وأعني المصطلح العام للمعنى العام والخاص للمعنى الخا ، ومنه قوله
(جنبا) (العام) ... (فاطهروا) العامة.
الصلاة (الخاص) ... فاغسلوا (الخاص).
وهـذا مـن سمات الإعجاز البياني في الآية المحكمة لذا لا يصح (إذا قمتم إلى العبادة ... فاغسلوا ... لأن العبادة محمولة على العموم والغسل محمول على الخصوص.
- من الدقة والإحكام في المفردة القرآنية مراعاة المعنى أولا والجنس ثانيا والمقصد ثالثا، ومن مثال هذا النوع قوله (فتيمموا) (صعيدا)
أمـا (فتيمموا) فمدلـولها (فاقـصدوا)، والقـصد هـنا علـى العمـوم، إذ المعنى عام وفق (صعيدا) وهو الجنس العام، لأنه يمثل (كل ما علا وجه الأرض) لذا وافق عمومه عموم (فتيمموا)، ولما كانت هذه الأخيرة مأخوذة من قول العرب (أرض تيماء) أي التي لا ماء بهـا، وظف القرآن لهذا المقصد ... قوله (فتيمموا) ... وهذا ما يبين دور المقصد في انتقاء واستعمال المفردة المحكمة في الآية القرآنية.

* النحو والبلاغة في آية الطهارة:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾[٧٣].

الخطـاب القرآني في النصوص المحكمة كالعبادات والمعاملات هو في أكثره بهذه الصيغة البيانـية (يـا أيها الذين آمنوا) فالآية مدنية، المجتمع الذي نزلت فيه مجتمع مدني، فهو الذي نصر الدعوة منذ بدايتها في حين اضطهدت في مكة وطردت منها، وغالبية أهل المدينة كما تروى كتب الـسيرة النـبوية رحـبوا بالدعـوة أيما ترحيب وفرحوا بقدوم صاحبها عليه الصلاة والسلام أشد فـرح وآمنوا بها منذ دخول النبي ﷺ المدينة، فكان المجتمع مرحبا وكان الوضع مستقرا ومهيئا، إذ اغلـب الناس أنصار للرسول ﷺ، وعلى هذا فما كان على الخطاب القرآني إلا أن يراعي طبيعة المخاطبين مكانا وزمانا.

وبالنظرة الإحصائية للخطاب القرآني نخلص إلى أن أهل مكة كانوا يخاطبون بصيغة (أيها الناس) ذلك لأن مكة كان بها خليط من الناس وخليط من الديانات وأن المسلمين كانوا قلة قليلة مستضعفة في الأرض، وأنسب خطاب لهذا المقام هو (يا أيها الناس)، ولو جاء الخطاب (يا أيها الذين آمنوا) ما كان مناسبا لطبيعة المخاطبين أولا، ولكان غير المؤمنين خارجين عن الخطاب، ولتوهم الناس أن القرآن أنزل على الطائفة المؤمنة من دون غيرهم.

ثم أنظر بدقة إلى طبيعة الصيغة البيانية في خطاب (يا أيها الناس) ترى التوافق الدقيق بينها وبين مقتضى حال مكة وأهلها حينذاك، ذلك أن الإيمان لم يدخل قلوبهم بعد بهذه الرسالة وبصاحبها عليه الصلاة والسلام. والخطاب حصل في فترة مبكرة من حياة الرسالة وهي الفترة التي كانت قبل الهجرة النبوية، والإيمان كما تعلم لا يحصل للإنسان فور إسلامه مباشرة إنما يحتاج إلى زمن طويل لذلك قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ...﴾(٧٤)، ضف إلى ذلك أن الأغلبية كانت كافرة، ومن هنا يتضح دور المكان- وأريد مكة المكرمة- والزمان- وأعني قبل الهجرة النبوية- في صياغة الخطاب القرآني للنداء التكليفي، وفي الآية (ياأيها الذين آمنوا) خطاب حصل بعد الهجرة النبوية، وفي فترة متأخرة من الرسالة وفي مجتمع مناصر للرسول ﷺ، والمناصر لا ينصر الدعوة إلا بعد إيمان بها، وهذا يعني أن الإيمان في المدينة قد خالط بشاشة القلوب، لذلك وافقت صيغة (يا أيها الذين آمنوا) هنا المقام برمته، فالإيمان الجديد الذي ولد تقاليد جديدة هو الذي أوجب هذا الخطاب الجديد المناسب المائل إلى النداء (يا أيها الذين آمنوا).

وانظر إلى قوله (آمنوا) حيث استعمل الفعل الذي يفيد التجديد والحركة لأن المقام مقام تكليف، فالفعل في مقام التكليف والاسم في مقام الجزاء لأن الاسم موسوم بالثبات، وقد ثبت التجديد في الفعل في أكثر من آية في القرآن الكريم منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ...﴾(٧٥)، كما ثبت الثبات في الاسم في أكثر من آية ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾(٧٦) ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾(٧٧) ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾(٧٨) ... إلخ.

كما نلحظ في الخطاب تحفيزا على الفعل وتشريفا للفاعل، إذ قد خاطبهم بأشرف صيغة يحبونها وهي الإيمان، ومن هنا فقد حسن استعمال الفعل في هذا المقام، وبالتدقيق والتمحيص في الخطاب نخلص إلى أن هذه الصيغة هي متضمنة لمعنى الرحمة بالمخاطبين المكلفين و هذا من الحكم إذ المقصد من الحكيم هو استجابته المخاطبين له وتطبي الحكم، فالصرامة القانونية الجافة كثيرا ما تنفر الناس وتمردهم عن الالتزام بالأوامر، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[٧٩]، فيتعطل القانون عن التطبيق والتجسيد، وتنجر عنه حتما كدرة الحياة وعسر المعاش لا ريب، ولهذا ندعوا إلى ضرورة إطلاء الصياغة القانونية للمواد في كل الميادين بمعاني الرحمة التي تستدرج المخاطبين والمكلفين إلى سرعة الاستجابة والتطبيق كما فعل القرآن الكريم في آياته المحكمات.

أما قوله (إذا) فهي ظرف لما يستقبل من الزمان وهي أداة شرط غير جازمة وجملة الشرط فيها مضافة إلى (إذا)، و(قمتم) جملة في محل جر بالإضافة إلى (إذا) و(الفاء) واقعة وجوبا في جواب شرط (إذا) و(اغسلوا) جواب شرط. والحسن المزية هنا ليست في هذا التحليل النحوي التجريدي إنما هي في هذا النسق العجيب والنظم البديع والترتيب المحكم لوحدات التركيب القرآني الذي ابتدأ الله (بإذا) التي تحمله إلى المعنى النحوي الذي عرف معنى بلاغيا، وهو أنها تفيد فيما علم أنه حاصل بالقطع، كما تفيد في الآية معنى التأكيد، ولا يصلح لهذا المقام (إن) لأنها شرطية جازمة وتفيد فيما يتأرجح أن يكون أولا يكون، وهذا لا يتناسب مع علاقة الطهارة بالصلاة، ومن هنا فإلى جانب الوظيفة النحوية التي تحملها (إذا) داخل التركيب هناك الوظيفة البلاغية التي هي تأكيد الحصول والتحقيق للفعل.

قوله (قمتم) ماض دال على المستقبل، وهو فعل حامل لدلالة القيام الحركي والقيام المعنوي الذهني معا، وهو من الأفعال الصالحة والجامعة للعديد من المقامات الجزئية الممكنة من مقصد الخطاب، فهو يصلح لمقام النائم والقاعد والماشي والمسافر والمريض ... إلخ ولا يحصل هذا الأمر البتة لو غير (بنهضتم) وقوله (إلى الصلاة) جار ومجرور متعلق بقمتم، ومدلول (إلى) هنا هو انتهاء الغاية أي انتهاء الغاية الفعلية للصلاة، وغاية الشيء نهايته ومقطعه[٨٠]. (الصلاة) مصطلح دقيق وخاص وانسب، وهي جزء من العبادة العامة التي لا يصلح التعبير بها في هذا المقام لعموميتها وخصوصيته، فالعام للعام والخاص للخاص في تأليف مفردات التركيب

القرآني، وهما سمتان من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ومن هنا جاء التعبير الدقيق بقوله (فاغسلوا) التي تفيد الوضوء الخاص على حد لغة أهل الفقه، في مقابل الطهارة التي تفيد العموم، ولما كان المقام مقام أداء عبر عنه القرآن بقوله (فاغسلوا) وهو أمر يفيد الفورية في الفعل، أي سرعة الغسل إذا قام للصلاة، وليس من صيغ الأمر أنسب لهذا المقام من (فاغسلوا) التي تفيد سرعة الاستجابة وقوة الأمر الدال على الوجوب، وهي هنا أبلغ من صيغة (فلتغسلوا) لأن الصلاة تؤدي في كل وقت- والصيغة التركيبية هنا هي على نمط ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[81].

قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ يقول الإمام تقي الدين بن تيمية قولا سديدا يقطع كل خلاف، هذا نصه: إن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس، فإن قوله (فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) نظير قوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) لفظ المسح في الآيتين، وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض مع أنه يدل عن الوضوء، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه التكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه تكرار، هذا لا يقوله من يعقل ما يقول.

ومن ظن أن من قال بأجزاء البعض، لأن الباء للتبعيض، أو أدلة على القدر المشترك فهو خطأ أخطأه على الأئمة وعلى اللغة وعلى دلالة القرآن.

والباء للإلصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدرا زائدا كما في قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ فإنه لو قيل (يشرب منها) لم تدل على الري فمن يشرب معنى يروى فقيل (يشرب بها) فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري.

وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته، كقوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾، وقوله ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ وقوله: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾، وأمثال ذلك في القرآن ....، وهو يعني عند البصريين من الاتجاه عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف[82].

وقال أيضا في المسح في الوضوء والتيمم: لو قال: (فامسحوا رؤوسكم أو وجوهكم) لم تدل على ما يلتصق بالمسح. فإنك تقول: "مسحت رأس فلان وإن لم يكن بيدك بلل" فإذا قيل: "ما مسحوا برؤوسكم وبوجوهكم ضمن المسح معنى الإلصاق" فأفاد أنكم تلصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئا بهذا المسح، وهذا يفيد في الآية التيمم أنه لابد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد. ولهذا قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[٨٣].

ونلحظ في الآية أن معانيها متراصة وقد أخذ بعضها بحجز بعض، ومجرد حذف الباء كحرف ينحرف المعنى عن أصله ومجرد أدنى تقديم أو تأخير في وحدات الآية يحصل في معانيها الاهتزاز، فلو قال فامسحوا رؤوسكم لم يحصل الالتصاق، وبالتالي البلل المائي على الرأس. ولو قال: "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم" لم يصلح المعنى ولم يستقم.

وذلك أن مدلول الآية الصحيح أفاد الوضوح في الدلالة والترتيب في الغسل انسجاما مع الخلقة والفطرة البشرية، وكذا الترتيب في التيمم، وبوجود التقديم والتأخير في وحدات الآية تحدث الزلزلة في المعنى ويحصل الاهتزاز في البناء والتركيب، وهو ما يترتب عليه تغيير في الصيغة البيانية، لأن التركيب القرآني المحكم يتطلب أن تكون وحداته على إنسجام كامل، أي كأن المفردة الأولى توجب الثانية والثانية تفرض الثالثة وهكذا حتى ينتهي التركيب في الآية، فقوله بعد النداء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يوجب (إذا) التي توجب هي (قمتم) وهذه الصيغة التي تفرض (إلى) التي تطلب (الصلاة) التي توجب فاغسلوا ....

ويظهر المعنى المحكم بجلاء والترتيب المتماسك بوضوح حين تستبدل (الذين) بمن و(إذا) بإن و(قمتم) بنهضتم و(إلى) (بـل) و(الصلاة) بـ(العبادة) و(اغسلوا) بـ(إغتسلوا) أو (إطهروا). ثم أنظر لما كانت خلقة الإنسان منظمة بأجزائها تنظيما محكما وفق سلم الأولوية والأهمية والترتيب من الأعلى إلى الأدنى مكانة، الوجه أولا واليدان ثانية والرأس وشعر الرأس ثالثة والرجل رابعة، كان لزاما أن ينسجم معها النظم القرآني توافقا وترتيبا، فقال: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ توافق على إثرها النظم المحكم للخلقة المحكمة.

وقيل (إلى) في قوله (إلى المرافق) تدل على وجوب الغسل إلى المرافق ولا التحديد كقولك (سرت إلى الكوفة) فلا يقتضي دخولها ولا بنيه. كذلك المرافق: إلا أن غسله ثبت بالسنة ... ومنشأ الخلاف في آية الوضوء أن (إلى) حرف مشترك يكون للغاية والمعية. واليد تطلق في كلام العرب على ثلاث معان، على الكفين فقط، وعلى الكف والذراع والعضد، فمثل جعل (إلى) بمعنى (مع) وفهم من اليد مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل، ومن فهم من (إلى) الغاية ومن اليد مادون المرافق أن يدخلها في الغسل.

قال الأمدي: ويلزم (من) جعلها بمعنى (مع) أن يوجب غسلها إلى المنكب لأن العرب تسميه يداً. ثم أنظر دور العطف (بالواو) في هذا التركيب الجزئي وما يفيده من معان نحوية وبلاغية مقدرة تقديرا في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

ثم أنظر إلى هذه الدقة في الترتيب لوحدات الآية ومكوناتها فما كان ليحصل البيان والإعجاز لولاها. يبدأ الانتقال العجيب من (واو) العطف التي أبان بها فرائض غسل الصلاة إلى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ ... إلى (واو) الاستئناف دون أن يتزعزع المعنى أو يحصل له إرباك وهو ما لم يحصل في أساليب العرب في لحظة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ومن معنى إلى معنى بواسطة. وصيغة (كنتم جنبا) تدل على الجنابة فعلها لاإرادي لذلك عبر عنها بالاسم فالإنسان لا يقدر على التحكم فيها لحظة نزول (المني) ويضاف إلى دلالة هذا المعنى أن الاسم يدل دائما على الثبات، والجنابة حدث ثابت غير متطور ولا متغير، إذا فالاسم هنا أولى دلالة من الفعل وإن كان هناك فعل.

وقوله (إن كنتم جنبا) فـ(إن) هنا للشرط غير الجازم وهي تفيد معنى بشك في حصوله بيقين، وهي هنا أنسب من (إذا) المفيدة للشرط الدالة على الحصول. والفاء واقعة في جواب شرط (إن) و(اطهروا) فعل يدل على التجديد، وعبر هنا بالفعل لأنه إرادي ومن فعل الإنسان ولا يصلح لهذا المقام اسم (الطهارة) لأنه دال على الثبات والدوام، والفعل هنا هو أنسب للمقام لأنه يدل على وجوب الطهارة بصيغة (فاطهروا)، ويدل على التأكيد لها المرموز بالتشديد كما في غلق وغلّق، ويدل على التعميم بأن الجنابة نجاسة معنوية أكثر منها بدنية لذلك ميز القرآن في الاستعمال بين الفعل والاسم. والعرب فرقت في الدلالة بين الصيغتين (افتعل) و(أفعل) وبين (تفعل)، كما تقول (اطهر) و(تطهر). قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾(٨٤) وقال أيضا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾(٨٥).

وأرى أن (اطهر) دال على الوجوب وعلى الفعل الواحد غير المتكرر تطوعا، وإنما يحدث هذا في حالة الجنابة فقط. بينما (تطهر) فهو متكرر وهو من تفاعل الإنسان في كل وقت، لذلك قرنه الله تعالى في الآية بالتوبة المتكررة في كل لحظة، لذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[86]، ومن هنا فمقام الأول (اطهروا) الوجوب ومقام الثاني (تطهروا) الاستحسان، وبين المقامين بون، لذلك ميز الله بينهما في الاستعمال في آية الطهارة.

ثم أنظر لما كانت كلمة (جنب) عامة للمعنوي والبدني، اختار الله لها جوابا عاما مناسبا لها حجما ودلالة، وهو قوله: ﴿فَٱطَّهَّرُوا﴾. الجامعة للطهارة المعنوية والبدنية، ويفسد المعنى وينحرف الكلام عن الفصاحة لو استعمل القرآن (فاغتسلوا) التي تفيد تعميم الماء على البدن كله، وتفيد الطهارة البدنية، وعليه فالفعل ليس عاما ولا شاملا كما في (اطهروا). ثم ينتقل من هذا المقام إلى مقام بيان موجبات التيمم، فيقول: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، واستعمال الاسم هنا أولى لأن المرض لا يجلبه الإنسان لنفسه بمحض إرادته متى شاء إنما هو خارج عن إرادته، ومن هنا جاء الاسم معبرا عن ذلك بدقة. والمرض صفة لازمة ولاصقة بالإنسان. و(الواو) هنا ليست للعطف إنما هي برأينا للاستئناف، وهي ذات دلالة نحوية وبلاغية معا، وهي أنسب لهذا المقام، لأن القرآن هو بصدد تعداد حالات مختلفة، والانتقال من حالة إلى أخرى يوجب تمايز التركيب البياني في الآية المحكمة.

قوله: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾، فالمريض عادة لا يكون مسافرا، لأن السفر قطعة من عذاب، ومن المفسرين من أولها على قصد سفر، وأرى أن (على) هي حرف دال على الاستعلاء والفوقية والمكانية، والتأويل الذي يكون خارج هذه الصيغة البيانية لا أذهب إليه، إذ القرآن الكريم عبر بالجار (على) والمجرور (سفر)، فينبغي أن تؤخذ هذه الصيغة وتحلل التحليل البياني الدقيق، وارى أنه لما كان غالب السفر يحصل بالمركوب الذي يعلو ظهره الإنسان عبر بـ (على) ولما كان السفر أمرا غير لاصق بالإنسان أي هو حر فيه فمتى شاء سافر ومتى شاء لم يسافر، ولما خالف بذلك المرض ميز القرآن الكريم بين صيغتهما، فقال في المرض ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، وقال في السفر: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾.

وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، فالغائط هو المكان المنخفض من الأرض حيث يقضي الإنسان حاجته، قال الإمام الطبرسي: "والغائط أصله المطمئن من الأرض، يقال: غائط وغيطان، وكانوا يتبرزون هناك ليغيبوا عن عيون الناس، فكثر ذلك حتى قالوا للحدث غائط، وكنوا بالتغوط عن الحدث في الغائط، وقيل: إنهم كانوا يلقون النجوى في هذا المكان، وسمي باسمه على سبيل المجاز، والغوطة موضع كثير الماء والشجر بدمشق وقال المؤرخ: الغائط قرارة[87] من الأرض تحفها أكمام تسترها، والفعل منه غاط يغوط مثل عاد يعود[88]. وقال أيضا: "وهو كناية عن قضاء الحاجة، وقيل إن أو هنا بمعنى الواو لأن المجيء من الغائط ليس من جنس المرض والسفر حتى يصح عطفه عليها ..."[89].

ثم أنظر إلى التعبير القرآني المحكم في هذه الحالة الخاصة والمميزة عن السابقة، وهي حالة -برأينا- توجب التلطف المحكم في الخطاب تماشيا مع كرامة الإنسان المؤمن الساعي إلى الطهارة والتطهر، لذلك عبر بموضع قضاء الحاجة وأرادها هي فقد، تكون كناية عنها على حد قول المفسرين وقد تكون من باب حاصل محصول وسبب ونتيجة، فإذا جاء الإنسان من الغائط -المكان المنخفض- يكون حتما جاء من حاجة أو بول، وعبر بصيغة الاسم دون الفعل لأن الحدث الذي يصفه الإنسان في الغائط حدث لا إيرادي فهو لا يملك التحكم فيه، فمتى جاءه قضى حاجته فورا، ومتى لم يجيء لم يقض حاجته ولو أجهد نفسه وحرص، وإنما يوظف الفعل إذا كان إراديا. وصيغة ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ توحي بحركة العودة من الحاجة وهي كناية مناسبة ومحكمة، ثم أنظر موقع (منكم) في نظم الآية من حيث الدلالة التي تفيد التعيين والتخصيص، لأنه قال في بداية الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ...﴾، وغير المؤمنين غير داخلين برأينا في الخطاب وهو الذي ناسب مجيء (منكم) في الآية لتؤكد التخصيص والتعيين، فلو حذفت لأفادت الآية العموم، وبالعموم ينحرف المعنى هنا، وينصرف عن مقام التخصيص، وبقوله: ﴿جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ يفيد العموم، والعموم لا يلتزم لذلك ناسب مجيء منكم في الآية، ولو صاغ التركيب بقوله: "أو جاء أحد من الغائط منكم" لا يكون التركيز على الاهتمام بمنكم، فيحصل تقديم الغائط على منكم، وهذا غير مناسب، والصيغة بأحد توجب وصل (منكم) مباشرة دون واسطة، ثم أنظر كيف جمعت الآية بين

تخصيص زمرة المؤمنين وتعميم حدث الغائط فيهم بقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، ويظهر لك هذا جليا إذا قوبل بقولنا أو جاء أحدكم من الغائط فإنها تفيد تخصيص الجنس مع تخصيص الحدث في واحد دون الآخرين، وهذا مالا يعقل وما لا يناسب المقام والمدلول والمقصد، وهذه الصيغة برأينا تصب في معكوس المدلول والمقصد.

هذا وقد استعمل القرآن الكريم (أحدكم) في أكثر من موطن منها موطن الموت فقال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾[٩٠]، إذ تفيد أن الموت يأتي الواحد دون الجميع إذا حان أجله، كما تفيد في المفهوم البعيد أنه آت الجميع، ولو عبر القرآن (بأحد منكم) لم تفد ذلك، إنما تفيد أن يأتي الموت واحدا دون الآخرين، وهذا مالا يعقل ولا يناسب.

قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ قال الراغب الأصفهاني: اللمس إدراك بظاهر البشرة، كالمس، ويعبر به عن الطلب كقول الشاعر: (والمسه فلا أجده)، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾[٩١] ويكنى به وبالملامسة في الجماع، وقرئ (لامستم) و(لمستم) حملا على المس وعلى الجماع. ونهى ﷺ عن بيع الملامسة، وهو أن يقول: (إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بيننا) واللماسة الحادة المقاربة[٩٢].

ويرى فريق أن أصل اللمس في اللغة الإفضاء إلى البشرة ومسها. قال أ.السعدي: أصل اللمس باليد ليعرف مس الشيء. فإذا كان أصله المس باليد كان حقيقة فيه واستعماله بمعنى الجماع تكون مجازا، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، ويرى فريق آخر أن اللمس في الآية كناية عن الجماع، لأنه لما كان من أسباب الكناية استهجان التصريح بالاسم، كنى الله عن الجماع بالملامسة، والكناية هذا أبلغ من التصريح. وجاء التعبير بصيغة (لامستم)، وهو من باب (فاعل)، وهذا الفعل دال على المشاركة بين الاثنين يقصدهما صراحة، مثل (قاتل زيد عمرا)، وقد يدل على الواحد ضمنا مثل: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾[٩٣] ومثل (طارقت النحل)، فلما كان الأصل في الدلالة على المشاركة، كان المراد من (لامس) الجماع لأنه يكون بين اثنين يقصدهما[٩٤]. أما المس فقد ذهب فريق بأن معناه الخلوة، ورد ذلك عن بعض الصحابة منهم عمرو وعلي وابن مسعود، وقد يكون من الأدلة التي استندوا إليها، أن لفظ المس يحمل معنى الخلوة في اللغة، وما تكلموا به في اللغة تأخذه عنهم لأنه حجة فيها[٩٥]. إلا أنه قد يكون اللمس

بغير خلوة، ولو كانت دلالته الخلوة لصاغ بدله فعل (خلا) على حد قوله ﷺ: (ما خلا أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم)[٩٦]، وهذا في موضع تحريم شبهة الخلوة بالنساء والأجنبيات، هذا من جهة، أما من جهة ثانية، فلا نوافق كون كل كلام الصحابة هو حجة في اللغة يحتج بها، إذ كثير من الصحابة أعاجم كبلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي، واحتج فريق ثان على أن المس في اللغة ورد بمعنى (اللمس)، وصرف هذا المعنى إلى الوطء كما سبق ذكره في مس أولى من صرفه إلى مجرد الخلوة، لأن الوطء يتحقق اللمس معه قطعا. أما الخلوة فقد لا يتحقق معها لمس[٩٧].

قال الراغب الأصفهاني: المس كاللمس، لكن اللمس، ويقال لطلب الشيء، وإن لم يوجد كما قال الشاعر (وألمسه فلا أجده)، والمس يقال فيما يكون مع إدراك بحاسة اللمس وكنى به عن النكاح، فقيل: مسها وماسها قال: ﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾[٩٨] وقرئ (ما لم تماسوهن) وقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى﴾[٩٩]، والمسيس كناية عن النكاح، وكني بالمس عن الجنون قال ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[١٠٠]، والمس يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى لوحق ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾[١٠١]، ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾[١٠٢]، ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾[١٠٣]، ﴿مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾[١٠٤]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ﴾[١٠٥][١٠٦].

ومن هنا فالتعبير باللمس في الآية دون المس فيه إحكام، ذلك أن اللمس يكون بالضرورة كناية عن الجماع، وأرى أنه عبر في هذه الآية باللمس لأنه يكون لموضع أو بعض المواضع الخاصة في الجسد، إذا فهو لخاص الجسد دون عامه. والجماع مبدؤه اللمس وهو خاص ومنتهاه المس وهو أخص، ومنه قوله تعالى: ﴿... وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ...﴾[١٠٧]. أما المس فهو للعموم، يقال (مسها) إذا امتلكها كلها، فصارت لباسا له وصار لباسا لها، فالنكاح يصير كل الجسد حلا للرجل، لذلك ناسب المس الدال على العموم، ومنه قوله: (مسني الشيطان) أي ملكه واستحوذ عليه كله، وقوله: ﴿مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾[١٠٨] سيطر عليه فأقعده وأعجزه عن الحركة والعمل، وعم بدنه كله.

ثم أنظر التوافق الدقيق بين قوله (مسكم) و(الضر)، الدالة على شدة المرض وعظيم البلاء، وقوله (مس سقر) أيضا تفيد عموم العذاب للجسد أي كأن سقر تمس البدن عامة

بالعـذاب. وما يؤكد هذا المنحى (النساء) من قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[١٠٩]، الدالة على صفة العمـوم أي عموم النساء، إذ قد يدخل فيه نساؤكم ونساء أخريات، فإذا قلنا إن الآية كناية عن الجمـاع، فإنـه لا يـصلح إلا لـشق نسائكم، من أجل تلمس الحشمة والأدب في التعبير وخاصة فـيما يتصل بالألفاظ الجنسية فقد لجأت العربية لغة القرآن إلى الكناية والمجاز، وكان لها في ألفاظه وعـباراته الـنموذج الحسن ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[١١٠] و﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾[١١١]، ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[١١٢]، ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[١١٣]، ومـا إلى ذلك من كريم العبارات ونبـيل الألفـاظ ، وقـد جاء في كتاب مثالية الوزيرين لأبي حيان التوحيدي: "ماذا أرادت العرب بتكـثير أسمـاء الفـرج مـع قـبحها؟ فأجـاب: لما رأوا الشيء القبيح جعلوا يكنون عنه، وكانت الكناية عند فشوها تصير إلى حد الاسم الأول، فينتقلون إلى كناية أخرى، فإذا اتسعت أيضا رأوا فـيها من القبح مثل ما كنوا عنه من أجله، وعلى هذا فكثرت الكنايات وليس غرضهم تكثيرها"[١١٤]. ولو غير القرآن بصيغة (أو لامستم نساءكم) لوضح الأمر وبان، ولعلمت الجهة المقصودة، لكن الصيغة جاءت على غير ذلك أي بقوله (النساء)، وهي من صميم التركيب القرآني المحكم، وهـي مـن عـين الإعجـاز البيانـي الدقـيق، والقرآن الكريم دقيق المصطلح في مثل هذه المواطن وأشـباهها، قـال في سـورة النسـاء: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[١١٥]، وقال حين أراد الزوج ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾[١١٦]، والشواهد القرآنية في هذا الميدان كثيرة وكثيرة جدا، إذا قـوله (النـساء) دالة على العموم بما فيه نساؤكم وغيرهن، واللمس يصلح أن يكون (لنسائكم) بالجمـاع ويـصلح أن يكون لغير نسائكم، بشهوة مقصودة من غير جماع حتى لا يكون هناك زنا حقيقـي. وهـذا أمـر حاصـل دومـا في حياة الناس وواقعهم، وقد يقول قائل: الإيمان يمنع هذا، والجـواب: نعـم ولكـن عند الأقوياء، وأما الضعفاء فواقعون فيه، قيل للرسول ﷺ "أيزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، قال نعم ..." والحديث صحيح، والسؤال من جبريل عليه السلام.

ومـن هنا كانت صيغة (النساء) أنسب للمقام، ثم أنظر كيف عبر القرآن الكريم في هذا الحال الأخير بالفعل (أو لامستم) دون التعبير بالاسم، وذلك -برأينا- أن الفعل هنا إرادي أي مـن حـدث الإنـسان، فلـه الحـرية والقدرة فيه، وهو من صنعه، لذلك ناسب هذا المقام. وبهذا يحـصل التـنويع في الصيغة الخطابية تبعا لتباين الحالات والمقامات في الآيات التالية: ﴿وَإِن كُنتُمْ

جُنُبًا﴾، ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾، ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾.

فحالة استعمال الفعل هي غير حالة استعمال الاسم هي غير حالة استعمال الحرف. وهذه -برأينا- خاصية بارزة في الإعجاز البياني نستخلصها من هذه الآية الكريمة المحكمة.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[117]، قال الإمام الطبرسي: التيمم: القصد ومثله التأمم. قال الأعشى:

(تيممت قيسا وكم دونه *** من الأرض من مهمة ذي شزن)

وقال آخر: (تيممت دارا ويممن دارا)، وقد صار في الشرع اسما لقصد مخصوص، وهو أن يقصد الصعيد، ويستعمل التراب في أعضاء مخصوصة[118] والآية عائدة إلى المرض والمسافرين واللامسين للنساء، والجائين من الغائط معا، الذين لم يجدوا ماء.

وانظر موقع (الفاء) هنا وما تحمله من دلالة بيانية مما جعلها ما تكون في هذا المقام أبلغ من الواو، فهي في هذا الموضع تفيد معان ثلاثة مشتركة، اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم والترتيب والتعقيب وتفيد معنى السببية، فبسبب عدم وجود الماء يباح تيمم الصعيد وتفيد في تقييد المسند إليه تفضيل المسند باختصار كما تفيد الترتيب بلا مهلة، أما الواو فتفيد الاشتراك، وتفيد في تقييد المسند إليه الأحكام التالية: تفصل المسند إليه باختصار (الفاعل).

والاحتراز من الاختصار، والواو هو مجرد الجمع بين المعطوفين في الحكم، وهذا الفعل مثل (جاء علي وزيد) والحكم هنا هو المجيء بدون دلالة على من جاء أولا، لأنه يحتمل أن يكون قد جاءا معا، أو سبق أحدهما الآخر، ولهذه المعاني الواضحة والفروق الجلية بين (الفاء) و(الواو)، ظهرت الفاء أنسب للمقام والحال والمدلول والمقصد. أما إلغاء الثانية فهي واقعة في جواب شرط، والفعل (تيمموا) جوابه، وأداة الشرط وفعله هي قوله (إن كنتم) واستعمال (إن) في هذا المقام أنسب من (إذا)، إذ أن (إن) شرطية وتفيد وتأرجح وقوعه، بينما (إذا) فهي تفيد فيما علم أنه حاصل يقينا.

قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، قال الإمام الطبرسي: تعمدوا وتحروا واقصدوا، وقال الزجاج: لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في ان الصعيد وجه الأرض، وهذا يوافق مذهب أصحابنا في ان التيمم بجواز الحجر سواء كان عليه تراب أولم يكن (طيبا) أي طاهرا وقيل حلالا[١١٩].

وقال الإمام أحمد بن تيمية: نكرة في سياق الإثبات، كقوله (فتحرير رقبة) وهي تسمى مطلقة، وهي تفيد العموم على سبيل البديل لا على سبيل الجمع، فيدل ذلك على أنه يتيمم أي صعيد طيب اتفق، والطيب هو الطاهر[١٢٠].

ثم أنظر بدقة في استخدام (صعيدا) ذلك لأنه هو الصاعد على وجه الأرض، وهذا يعم كل صاعد بدليل قوله: ﴿وَإِنَّا لَجَـٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾[١٢١]، ومعلوم أن كثيرا من الأرض ليس فيها تراب حرث، فإن لم يجز التيمم بالرمل كان مخالفا لهذا الحديث، وهذه حجة من جوز التيمم بالرمل دون غيره، أو قرن بذلك السبخة، فإن من الأرض ما يكون سبخة، واختلاف التراب بذلك كاختلافه بالألوان[١٢٢].

ثم أنظر إلى الدقة القرآنية حين جاء بصفة (طيبا) للموصوف صعيدا، مع دقة اختيارها دون صفة (طاهر)، علما أن أكثر المفسرين على أن (طيبا) هي بمعنى طاهر، فحين تحدث عن الماء وصفه (بالطاهر) فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[١٢٣]، وحين تحدث عن الصعيد وصفه (بالطيب) فقال (صعيدا طيبا) في آيتين، ذلك لأن طبيعة الجنسين مختلفان فالصعيد ليس هو الماء، فهذا سائل وذاك يابس، وعليه فطهارة الصعيد ليست كطهارة الماء النازل من السماء، وهذا هو الذي أوجب التمييز بين الصيغتين والصفتين، فقال: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وقال: ﴿مَآءً طَهُورًا﴾.

قال الراغب الأصفهاني: يقال طاب الشيء يطيب طيبا فهو طيب، قال ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[١٢٤]، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس، وما تستلذه النفس والطعام الطيب في الشرع ما كان متناولا من حيث ما يجوز وبقدر ما يجوز ومن المكان الذي يجوز فإنه متى كان كذلك كان طيبا عاجلا وآجلا لا يستوخم وقوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي ترابا لا نجاسة

بـه، وسمي الاستنجاء استطابه لما فيه من التطيب والتطهر، وقيل الأطيبان الأكل والنكاح[١٢٥]، أما الطاهر في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[١٢٦]، فقال الراغب الأصفهاني: قال أصـحاب الشافعي، الطهور يعني المطهر، وذلك لا يصح من حيث اللفظ لأن فعولا لا يبنى من (أفعل) و(فعل) إنما يبنى ذلك من (فعل). وقيل إن ذلك اقتضى لتطهير من حيث المعنى، وذلك لأن الطاهـر ضربان، ضرب لا تتعداه الطهارة كطهارة الثوب، فإنه طاهر غير مطهر به، وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا به، فوصف الله تعالى الماء بأنه طهور تنبيها على هذا المعنى[١٢٧].

وسر الاستعمال -برأينا- قائم على ما يلي:

- عادة تعلق النجاسة بالتراب، فيختار ما كان طيبا لا نجاسة فيه.
- عادة لا تعلق النجاسة بالماء، إذ هو طاهر بأصله ومطهر لغيره، لذلك وصفه بهذه الصفة.
- التراب عادة يحمل رائحة ولونا فناسبته طيبا.
- الماء لا يحمل الرائحة ولا اللون فناسبته طاهرا.
- الماء نازل من السماء فناسبته صفة (طهورا).

الصعيد صاعد على وجه الأرض، لذا ناسبته صفة (طيبا)، قال تعالى مؤكدا هذه الصفة في موضع آخر: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾[١٢٨]، أي الأرض الطيبة، أي الصعيد الطيب ومعنى الآية فاقصدوا صعيدا طيبا.

قـولـه: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، قـال أحمـد بـن تيمية: والله إنما أمر في الوضـوء والتـيمم بالمـسح بالعـضو، لا مـسح العـضو، فقـال: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقـال: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ ولم يقـرأ القـراء المعـروفون في آية التيمم وأيديكم بالنصب كما قرءوا في آية الوضوء، فلو كان عطفا لكان الموضعان سواء، وذلك أن قـوله ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقـوله ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ يقتـضي إلـصاق الممـسوح، لأن الـتاء للإلصاق، وهذا يقتضي إبطال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة. وإذا قيل امسح رأسك ورجلك، لم يقض إيصال الماء إلى العضو، وهذا يبين أن (الباء) حرف جاء لمعنى لا زائدة كما يضنه بعض الناس، وهذا خلاف قوله:

فإن (التاء) هنا مؤكدة فلو حذفت لم يختل المعنى، والباء في آية الطهارة إذا حذفت اختل المعنى، فلم يجز أن يكون العطف على محل المجرور بها، بل لفظ المجرور بها أو ما قبله .أنه لو كان عطفـا علـى المحـل لقـرئ في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وامسحوا أيديكم، فكان في الآية ما يـبين فساد مذهب الشارح بأنه قد دلت عليه (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) بالنصب، لأن اللفظتين سواء، فلما اتفقوا على الجر في آية التيمم مع إمكان العطف على المحل لو كان صوابا: علـم أن العطـف علـى اللفـظ، ولم يكـن في آية التيمم منصوب معطوف على اللفظ كما في آية الوضوء[129].

ثـم أنظـر الـنظم في قـوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، وانظر وظيفة (الباء) التي تفيد معنى الإلصاق، وقوله (منه) أي من الصعيد والممسوح به.

قـال أحمـد بـن تيمـية: والـباء هـنا للإلـصاق، ليـست للتوكيد، ولهذا لم يقرأ القراء هنا وأيـديكم، كما قرأ و هناك وأرجلكم، لأنه لو قال: فامسحوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا بها، لكـان يكتفـي بمجرد المسح من غير إيصال للطهور إلى الراس، وهو خلاف الإجماع، فلما كانت الباء للإلصاق دل على أنه لابد من إلصاق الممسوح به، فدل ذلك على استعمال الطهور، ولهذا كانت هذه الباء لا تدل على التبعيض عند أحد من السلف وأئمة العربية[130].

لم يـرد ذكر (منه) في آية النساء، وهما الأيتان الوحيدتان اللتان تحدثتا عن التيمم، وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ... فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[131]، إذ أن حـذفها في هـذا المـوطن دل علـيه ذكرها في آية المائدة، وآية المائدة هي آية منفصلة جاءت لتبين الأحكام منذ البداية، لذا أوجب المقام فيها التفصيل ولاشك أن تكون هذه الآية سابقة في التنـزيل، بيـنما الآية الثانية، فقد وردت في مقام آخر هو مقام عدم دخول الصلاة حالة السكر، وكانـت الخمرة لما يفصل في أمرها بالحرمة القطعية، إذ الآية تشعر الإباحة، إلا في وقت الصلاة، ودلالـتها في الآيـة قـوية، أي فامـسحوا بوجـوهكم وأيـديكم من الصعيد- فلو قال (به) لفهم بالـصعيد كله، ولما أمكن حصول هذا. ولو قال (بوجوهكم وأيديكم) لما اكتمل بناء نظم الآية، ونفهـم التيمم إلى الموضع ومسح الوجه واليدين دون إلصاق بالممسوح، وهذا غير مقبول عقلا، ومن هنا تظهر دلالة (منه) في نظم الآية المحكمة والمعنى (من بعض الصعيد المتوفر لديكم).

وقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[١٣٢]، وفي سورة المائدة: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١٣٣]. للسائل أن يسأل عن زيادة (منه) في آية المائدة وعن الواقع فيما أعقبت به كل آية منهما، وعن الواقع من الطول فيما أعقبت به آية المائدة، فهذه ثلاثة سؤالات:

- والجواب عن الأول منه أن زيادة (منه)، في آية المائدة زيادة بيان الا ترى أن قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ لا يحصل منه ما يحصل من زيادة (منه)، فزيدت بيانا، واختصت بذلك آية المائدة لتأخرها في الترتيب الثابت عليه المصحف، والبيان يتأخر فيما هو بيان له فجاء على ما يجب.
- والجواب عن السؤال الثاني، وهو وجه تناسب بين الآي وما أعقبت به وهو أن آية النساء نزلت بعد تحريم الخمر، وقد ذكر المفسرون وغيرهم السبب في نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[١٣٤]، و انها نزلت قبل التحريم كما تقدم، وكان شاربها قبل أن تحرم ربما عرض له بسببها التأخير لصلاته كما أشارت إليه الآية، وفي تأخيرها عن أول وقتها نقص الفضل الموجود في أدائها أول وقتها فلما كان ذلك مظنة لنقص ولوقوع في أدائها في آخر وقتها أو بعد وقتها ربما كان الإثم، والآية قد أعقبت بآية التيمم ناسب ما قدم التعقيب بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾، إذ العفو والمغفرة مرجوان في نحو ما تقدم. وأما آية المائدة فإنه لما تقدم قبلها حلية طعام أهل الكتاب وجواز نكاح نسائهم على الحاصل من قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وحال بني إسرائيل من تحريم الشحوم عليهم وغير ذلك مما شدد عليهم فيه، مما هو أمر مرفوع عنا، ناسب ذلك تعقيب آية المائدة بقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١٣٥]، فجاء على ما يناسب.

- والجواب عن السؤال الثالث: أن آية النساء غير مقصود بها ما قصد بآية المائدة من الإطناب، وتأمل ما انطوت عليه كل آية منها من عدد الكلم والحروف من لدن قوله تعالى في النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾[136]، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيكُمۡ﴾، وقوله في المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[137]، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾. تجد آية العقود يزيد عدد حروفها، على آية المائدة بضعا وثلاثين حرفا، فلما أطيل في هذه ناسبها ما أعقبت به وبني عليها من قوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[138]، وناسب إيجاز آية النساء ما بني عليه من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[139]. إيجازا بإيجاز وإطنابا بإطناب. فإن قيل: إن الإيجاز في الكتاب عمدة (ما) بني عليه وهو الجاري في بلاغته وإنما (يكون) إطناب الكلام لحامل وداع فما الحامل على ذلك في آيات المائدة؟ قلت: الحامل على ذلك فيها تفصيل ما وقع في الآي قبلها لما حلل وحرم من لدن قوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾[140]، إلى تفصيل ما أحل لكم من قوله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡ﴾[141] إلى الآية المتكلم فيها، فلما جرى ذلك كله مفصلا مستوفى ناسبه الوارد في الآية، وليس في آية النساء من مثل هذا شيء مما حلل أو حرم، فجرى حكمه على نسبة ما تقدمها بناء على رعي المناسبة والله أعلم بما أراد[142].

ثم أنظر كيف ناسب الخطاب السياق مناسبة محكمة وذلك في قوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[143].
فالآية جاءت لبيان مقصد الحكم، وهو دفع المفسدة وتحقيق المصلحة، ولما كان دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، قال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾، وهذا يعني رفع الحرج عنكم وتحقيق مصلحة الطهارة لكم، فهل أنتم شاكرون لهذه النعمة.

وانظر (دلالة) اللام في قوله: ليجعل ... (ليطهركم) ... (ليتمم) قال الإمام الطبرسي: واللام دخلت فيه لتؤكد الإرادة، أي يريد ذلك لتطهيركم، كما قال الشاعر:

(اريد لأنس ذكرها فكأنما ❊❊❊ تمثل لي ليلي بكل واشبل)

وهي تحمل دلالات تأكيد هذه الإرادة، وكذا دلالة (التعليل)، إذ أن ما بعدها علة وسبب لما قبلها[١٤٤].

وبعد هذه الوقفة التحليلية لهندسة بيان آية الطهارة؛ -والذي ذكرناه ما هو في نظري الا قبسة شعاع من شمس القرآن المضيئة وقطرة من بحره الزاخر الذي لا ينضب خيره ولا تفنى عجائبه- يظهر النسق العجيب بين وحدات الآية الكريمة؛ فكأنك ترى بعضها آخذ بحجز بعض؛ ومعانيها متعانقة لا تلمح فيما بينها لا فتور ولا نفور؛ وتلك سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات.

والخلاصة:

هي أن نظم القرآن الكريم محكم، وأن إعجازه البياني يعود إلى خاصية التدقيق في التعبير عن المعاني والصيغ بياني بالغة. وتجتمع جملة من العناصر متكاملة ومحكمة في بلورة الصيغة البيانية المعجزة نذكر منها:

- الملة والمكان والزمان والمقصد والجنس والحالة والهيئة، ومن سمات الإعجاز البياني المحكم ما يلي:
  - ❊ الفعل لمقام التكليف والاسم هو لمقام الجزاء.
  - ❊ العموم في الصيغة للعموم والخصوص فيها للخصوص.
  - ❊ الإرادي للفعل وغير الإرادي للاسم.
  - ❊ الحروف محكمة التوظيف والاستعمال، ولاوجود للحرف الزائد في القرآن المحكم.
  - ❊ اختلاف الجنسين يوجب اختلاف الصيغتين والصفتين.
  - ❊ في العبادات تختص الأفعال بمقام الأداء، والأسماء بمقام القضاء.
  - ❊ الفضل والمزية والشرف في الإعجاز البياني المحكم هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

هوامش الفصل الأول

(١) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٣.
(٢) الحجر ٢٩.
(٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٦٤.
(٤) يوسف ٤٠.
(٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٠، دار الكتاب العربي.
(٦) المصطلحات الأربعة في القرآن، أبو الأعلى المودودي، ص ٩٧.
(٧) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص ٢٨ - ٢٩، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥.
(٨) المؤمنون ٤٧.
(٩) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص ٢٧ - ٣٠ بتصرف.
(١٠) التوبة ٢٤.
(١١) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ٣١ - ٣٣.
(١٢) المائدة ٠٥ - ٠٦.
(١٣) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٨٨، دار المصحف، القاهرة، ط ١.
(١٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٣ - ٤٤، دار الفكر.
(١٥) الزمر ٠٩.
(١٦) آل عمران ١٩١.
(١٧) المائدة ٠٨.
(١٨) آل عمران ١٨.
(١٩) المائدة ٠٦.
(٢٠) النساء ٠٥.
(٢١) فصلت ٣٠.
(٢٢) المائدة ٦٨.
(٢٣) المائدة ٦٦.
(٢٤) الحج ٧٨.
(٢٥) النساء ١٦٢.
(٢٦) النساء ١٤٢.
(٢٧) إبراهيم ٤٠.
(٢٨) التوبة ١١.
(٢٩) الفرقان ٦٦.
(٣٠) المائدة ٣٧.
(٣١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٣١ - ٤٣٣ .بتصرف.
(٣٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١٩١.

(٣٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٦٣ – ٣٦٤.

(٣٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٦٦.

(٣٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩٣.

(٣٦) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٦٩

(٣٧) الحج ٧٨.

(٣٨) النساء ٣٦

(٣٩) النحل ٣٦.

(٤٠) النور ٥٥.

(٤١) الحج ٧٧.

(٤٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٩٨٨.

(٤٣) ص ٤٢.

(٤٤) الحاقة ٣٦.

(٤٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧٣.

(٤٦) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٩٣٩.

(٤٧) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١١٩.

(٤٨) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٢٨٥، دار المعرفة – بيروت.

(٤٩) المائدة ٠٦.

(٥٠) البقرة ٢٢٢.

(٥١) القصص ٥٦.

(٥٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢-، ص ٦١٤ - ٦٢٠ .بتصرف.

(٥٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٢٢.

(٥٤) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٤٢٩.

(٥٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٨٧.

(٥٦) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٠١.

(٥٧) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٣٤١ – ٣٤٢.

(٥٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٠، دار الكتاب العربي.

(٥٩) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٦٠) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٢٥٣ – ٢٥٤.

(٦١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٢٨٨.

(٦٢) المائدة ٠٦

(٦٣) الكهف ٤٠.

(٦٤) لسان العرب، ابن المنظور، ج ٢، ص ٤٤٠.

(٦٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٤٦.

(٦٦) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٣٧.

(٦٧) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٣٤.

(٦٨) الأنبياء ٣٠.

(٦٩) المائدة ٠٦

(٧٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٥٠٨ - ٥٠٩ بتصرف.

(٧١) الروم ٣٠.

(٧٢) المقدمة (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، عبد الرحمن بن خلدون، ج ٢، ص ٧١٦، الدارالتونسية للنشر.

(٧٣) المائدة ٠٦ .

(٧٤) الحجرات ١٤.

(٧٥) النساء ١٣٧.

(٧٦) المؤمنون ٠١.

(٧٧) المائدة ٢٩

(٧٨) الأحقاف ٣٥.

(٧٩) آل عمران ١٥٩.

(٨٠) اللمع، ابن جني، ص ١٥٦.

(٨١) البقرة ٢٨٢.

(٨٢) الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٨٣) الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ١٢٤.

(٨٤) النمل ٥٦.

(٨٥) البقرة ٢٢٢.

(٨٦) البقرة ٢٢٢.

(٨٧) قرارة: المنخفض من الأرض.

(٨٨) مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام الطبرسي، ج ٢، ص ١١٠، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.

(٨٩) مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام الطبرسي، ج ٢، ص ١١٣، دار مكتبة الحياة.

(٩٠) المنافقون ١٠.

(٩١) الجن ٠٨.

(٩٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٧٥.

(٩٣) التوبة ٣٠.

(٩٤) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبدالقادر عبد الرحمن السعدي، ص ٣١٤ - ٣١٥، إحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٩٨٦.

(٩٥) أحكام القرآن، الجصاص، ج ١، ص ٤٣٦.

(٩٦) متفق عليه عن ابن عباس، رياض الصالحين النووي، ص ٥٨٠.

(٩٧) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبدالقادر عبد الرحمن السعدي، ص ٣١٧.

(٩٨) البقرة ٢٣٧.

(٩٩) مريم ٢١.

(١٠٠) البقرة ٢٧٥.

(101) البقرة ٨٠.

(102) البقرة ٢١٤.

(103) القمر ٤٨.

(104) ص ٤١

(105) الإسراء ٦٧.

(106) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٤٨٧.

(107) البقرة ٢٣٧.

(108) الأنبياء ٨٣.

(109) المائدة ٠٦.

(110) البقرة ٢٢٣.

(111) النساء ٣٤.

(112) المائدة ٠٦.

(113) النساء ٢١.

(114) مثالبة الوزيرين، أبو حيان التوحيدي، ص ٢٥٤، ط دمشق.١٩٦١.

(115) النساء ٠١.

(116) البقرة ٢٢٣.

(117) المائدة ٠٦.

(118) مجمع البيان، الطبرسي، ج ٢، ص ١١٠.

(119) مجمع البيان، الطبرسي، ج ٢، ١١٩، ص ١٢٤

(120) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ٣٤٨.

(121) الكهف ٠٨.

(122) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

(123) الفرقان ٤٨.

(124) النساء ٠٣.

(125) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٢١ - ٣٢٢.

(126) الفرقان ٤٨.

(127) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٢١ - ٣٢٢.

(128) الأعراف ٥٨.

(129) فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ج ٢١، ص ١٢٩ - ١٣٠.

(130) فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ج ٢١، ص ٣٥٠.

(131) النساء ٤٣.

(132) النساء ٤٣.

(133) المائدة ٠٦

(134) النساء ٤٣.

(135) المائدة ٠٦.

(١٣٦) النساء ٤٣.

(١٣٧) المائدة ٠٦.

(١٣٨) المائدة ٠٦.

(١٣٩) النساء ٤٣.

(١٤٠) المائدة ٠٥.

(١٤١) المائدة ٠٤.

(١٤٢) ملاك التأويل، أحمد بن إبراهيم، ج ١، ص ٣٤٤ - ٣٤٦، دار الغرب الإسلامي. ١٩٨٣.

(١٤٣) المائدة ٠٦.

(١٤٤) مجمع البيان، الطبرسي، ج ٢، ص ٤٢.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آية الصلاة

* آية صلاة الخوف:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[1].

* في سبب نزول الآية:

عن علي رضي الله عنه قال: سأل قوم من بني النجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله الآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ ...﴾ ثم انقطع الوحي، فلما كان بعد ذلك بحول، غزا رسول الله ﷺ فصلى الظهر فقال المشركون لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها في أثرها، فأنزل الله بين الصلاتين ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ إلى قوله ﴿عَذَابًا مُّهِينًا﴾ فنزلت صلاة الخوف، أخرجه ابن جرير.

وعن ابن عياش الزرقي قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان فاستقبلنا المشركون عليهم خالد بن الوليد وهو بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي ﷺ الظهر فقالوا: قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم، ثم قالوا: يأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم وهي

العصر، فنزل جبريل بهذه الآية بين الظهر والعصر ... ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ ...﴾ الآية، رواه أحمد والبيهقي والحاكم وأبو داود والنسائي. وعن ابن عباس قال: نزلت ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ...﴾ الآية في عبد الرحمن بن عوف كان جريحا. رواه البخاري[٢].

عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ فلقي المشركين بعسفان فلما صلى رسول الله ﷺ الظهر فرأوه يركع ويسجد وهو وأصحابه قال بعضهم لبعض كان هذا فرصة لكم لو أغرتم عليهم ما علموا بكم حتى تواقعوهم فقال قائل منهم فإن لهم صلاة أخرى هي أحب إليهم من أهلهم وأموالهم فاستعدوا حتى تغيروا عليهم فيها، فأنزل الله تعالى على نبيه ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾ إلى آخر الآية، واعلم ما ائتمر به المشركون وذكر صلاة الخوف[٣].

قال الإمام الطبرسي: وجه اتصال الآية بما قبلها أنه لما أمر بالجهاد والهجرة بين صلاة السفر والخوف رحمة منه وتخفيفا لعباده[٤].

* الترادف في آية صلاة الخوف:

* ﴿ضَرَبْتُمْ﴾:

قال الجوهري: ضرب في الأرض يضرب ضربا ومضربا (بالفتح) أي سار لابتغاء الرزق، يقال في ألف درهم لمضربا أي ضربا[٥]. وقال الراغب الأصفهاني: الضرب إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها، كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾[٦]، ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[٧] ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[٨]، ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾[٩] ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾[١٠]، ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾[١١]، ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾[١٢]، وضرب الأرض بالمطر، وضرب الدراهم اعتبارا بضرب المطرقة ... والضرب فيها هو ضربها بالأرجل، قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[١٣]، ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[١٤][١٥]. وقال ابن منظور: ... وضرب في الأرض ضربا ومضربا (بالفتح) خرج فيها تاجرا أو غازيا، وقيل: أسرع، وقيل: ذهب فيها وقيل: سار في ابتغاء الرزق، يقال: إن في ألف درهم لمضربا أي ضربا، والطير الضوارب التي تطلب الرزق،

وضربت في الأرض، ابتغى الخير من الرزق، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[16]، أي سافرتم، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[17]، ويقال: ضرب في الأرض إذا سار فيها مسافرا فهو ضارب، والضرب يقع على جميع الأعمال إلا قليلا، ضرب في التجارة وفي الأرض وفي سبيل الله، وضاربه في المال في المضاربة وهي القراض، والمضاربة أن تعطي إنسانا من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما، أو يكون سهم معلوم من الربح، وكأنه مأخوذ من الضرب في الأرض لطلب الرزق، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[18]، قال: وعلى قياس هذا المعنى يقال للعامل ضارب لأنه هو الذي يضرب في الأرض، وفي حديث الزهري: لا تصلح مضاربة من طعمته حرام، قال: المضاربة أن تعطي مالا لغيرك يتجر فيه فيكون له سهم معلوم من الربح، وهي مفاعلة من الضرب في الأرض، والسير فيها للتجارة ... يقال: ضربت في الأرض: إذا سافرت تبتغي الرزق، والطير الضوارب: المخترقات في الأرض الطالبات أرزاقها[19].

من هذا العرض الوجيز نتبين أن المدلول الأصلي للضرب هو إيقاع الرجل على الأرض والسير فيها مسافرا لابتغاء الرزق بدليل قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[20]، قال أبو بكر بن العربي: إن بناء ضرب يتصرف في اللغة على معان كثيرة منها السفر وما أظنه سمي به إلا لأن الرجل إذا سافر ضرب بعصاه دابته ليصرفها في السير على حكمه ثم نسمي به كل مسافر[21]. وعلى هذا نرى أن الضرب أصلا يقع على الأرض بالرجل مشيا وسفرا، وبالعصا توكؤا، لما كان لقصد من الضرب في الأرض ابتغاء الرزق سماه الله ضربا تمييزا له عن السفر. والأمور بمقاصدها- كما يقول الأصوليون- أما السفر فهو كشف الغطاء ويختص ذلك بالأعيان نحو سفر العمامة عن الرأس والخمار على الوجه، وسفر البيت كنسه بالمسفر أي المكنس وذلك لإزالة السفير عنه وهو التراب الذي يكنس منه ... والإسفار يختص باللون، قال تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾[22][23]. وقال ابن منظور: ... سفر البيت وغيره يسفره سفرا: كنسه، والمسفرة المكنسة، وأصله الكشف، قال الأزهري: سمي المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه، ومنازل الحضر عن مكانه، ومنزل الخفض عن نفسه، وبروزه إلى الأرض، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر

ما كان خافيا منهم ...»[24]. قال أحمد بن فارس: السين والفاء والراء: أصل واحد يدل على الانكشاف والجلاء ومن ذلك السفر، سمي بذلك لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم[25]، ومنه نعلن أن السفر يعبر به لمقصده، وهو كشف الغطاء، ويضاف إليه أن صيغته تفيد العموم أي عموم السفر من دون تحديد للمقصد فإن كان المقصد علما وطلبا للمعرفة سمي رحلة.

وإن كان المقصد لزيارة بيت الله سمي حجا.

وإن كان المقصد لابتغاء الرزق في الأرض سمي ضربا في الأرض.

وإن كان المقصد للغزو والجهاد سمي ضربا في سبيل الله.

ولما أراد القرآن إبراز المقصد، وهو ابتغاء فضل الله ورزقه، كأنه خصصه بهذه الصفة، سماه ضربا، قال تعالى: ﴿يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[26]، لذا فضرب هي الأبلغ والأفصح في هذا المقام، وأن الترادف بينها وبين السفر غير حاصل، وأن كل مفردة منهما تصب في معنى خاص ودقيق.

* ﴿تَقْصُرُوا۟﴾:

قال أحمد بن فارس: «(القاف والصاد والراء) أصلان صحيحان أحدهما يدل على ألا يبلغ الشيء مداه ونهايته، والآخر على الحبس، والأصلان متقاربان، فالأول: القصر: خلاف الطول، يقول هو قصيربين القصر، ويقال: قصرت الثوب والحبل تقصيرا، والقصر: قصر الصلاة وهو ألا يتم لأجل السفر. قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[27]، والقصيرى: أسفل الأضلاع وهي الواهنة والقصيري: أفعى سميت لقصرها، يقال اقصرت الشاة: إذا أسنت حتى تقصر أطراف أسنانها ... وكل هذا قياسه واحد، وهو ألا يبلغ مدى الشيء ونهايته، والأصل الآخر، القصر هو الحبس إذا حبسه وهو مقصور أي محبوس ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾[28] وامرأة قاصرة الطرف: لا تمده إلى غير بعلها كأنها تحبس طرفها حبسا ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾[29] ..»[30]. وقال الراغب الأصفهاني: «والقصر خلاف الطول وهما من الأسماء المتضايفة التي تعتبر بغيرها، وقصرت كذا جعلته قصيرا ... وقصر الصلاة جعلها قصيرة بترك بعض أركانها ترخيصا، قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾.

وقصر شعره: جز بعضه. ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٣١]. وقصر في كذا: توانى وقصر عنه: لم ينله وأقصر عنه: كف مع القدرة عليه واقتصر على كذا واكتفى بالشيء القصر منه أي القليل[٣٢]. وجاء في لسان العرب: "... قصر فلان يقصر قصرا، إذا ضم شيئا إلى أصله الأول، وقصر فيه بعيره قصرا: إذا ضيقه، وقصر فلان صلاته: يقصرها قصرا في السفر. قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٣٣]، وهو أن تصلى الأولى والعصر والعشاء الآخرة ركعتين ركعتين، فأما العشاء الأولى وصلاة الصبح فلا قصر فيها، وفيها لغات يقال: قصر الصلاة وأقصرها وقصرها، كل ذلك جائز والتقصير من الصلاة ومن الشعر مثل القصر ... قال ابن سيده: وقصر الصلاة ومنها يقصر قصرا وقصر نقص ورخص ضد ... وأقصرت من الصلاة: لغة في قصرت. وفي حديث السهو: أقصرت الصلاة، أم نسيت؟ يروى على ما لم يسم فاعله وعلى تسمية الفاعل بمعنى النقص ..."[٣٤].

وفي نقص قال الراغب الأصفهاني: الخسران في الحظ، والنقصان: المصدر ونقصته فهو منقوص، قال تعالى: ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٣٥] وقال أيضا: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾[٣٦]، وقال: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾[٣٧][٣٨]. ونلاحظ من هذا أن التقصير من الصلاة فيه إيحاء أن في بعض الصلاة طولا، فأمر المسافر بتقصيرها مثنى ترخيصا وتخفيفا ورفعا للحرج في الشرع، فيقصر المسافر من الصلاة الطويلة الرباعية، وهو هنا يقابل الطول. ونرى أن أمر التقصير المركز عليه في الآية هو مناسب تمام المناسبة لحال الضارب في الأرض الذي يتعب وينصب ويجهد من سفره. وعلى هذا يكون التقصير من الصلاة فيه رحمة وفيه رفع للحرج والكلمة لا توحي بمعنى آخر من شأنه أن يزلزل المعنى ويفسد المقصد، وهذا على عكس ما يحمل لفظ (نقص) من معنى ومدلول فهي أصالة تدل على خسران في الحظ، وهو مالا يناسب مقام الصلاة الأعلى، كما توحي الكلمة بأن في الصلاة زيادة، وهذا ما لا ينبغي أن يكون، ضف إلى ذلك أن كلمة نقص تقابل في المدلول (زاد). بينما قصر تقابل طال. والصلاة ليس فيها نقصان ولا زيادة إنما فيها طول وقصر بذلك ناسب قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ولم يناسب: (أن تنقصوا من الصلاة) كما أن: (تنقصوا من الصلاة) توحي مباشرة بالنقص في عدد الصلوات كأن يجعل من الخمسة ثلاثة أو إثنين. وهذا ما يخل بالعبادة الشريفة،

وهـو مـا لم يقـصده الشارع الحكيم في آياته. وهو الأمر الذي لانجده في إيحاء (تقصروا)، والذي نلمسه مـن هذا الفعل هو سرعة الأداء مع التخفيف، كما نلمس رحمة الشرع للعباد. ومن هذا العـرض والاستنتاج تتباين معاني كل من (تقصروا) و(تنقصوا)، وهو ما يؤكد انعدام الترادف بينهما، وعليه نرى استعمال (تقصروا) بدل (تنقصوا) من التدقيق القرآني المحكم، وهو سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات.

* ﴿فتن﴾:

قـال الجوهري: الفتنة: الامتحان والاختبار، نقول: فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر ما جدته ... ويسمى الصائغ: الفتان ... وقال الخليل: الفتن: الإحراق، قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾[٣٩] ... وورق فـتين أي فـضة محـرقة[٤٠]. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الفتن إدخـال الـذهب النار لتظهر جودته من رداءته، واستعمل في إدخال الإنسان النار قال: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾[٤١]، ﴿ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ﴾[٤٢]، اي عـذابكم ... وتـارة يـسمون مـا يحـصل عنه العـذاب فيـستعمل فـيه، نحـو: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ﴾[٤٣]، وتـارة في الاختبار: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾[٤٤].

وجعلت الفتنة كالبلاء في أنها تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء، وهما في الـشدة أظهر معنا وأكثر استعمالا. وقد قال فيهما: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[٤٥] وقال في الـــشدة: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[٤٦]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[٤٧]، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ﴾[٤٨]، اي يقول: لا تبلني ولا تعذبني، وهم بقولهم ذلـك وقعـوا في البلية والعذاب. وقال: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾[٤٩]، اي يبتلـيهم ويعـذبهم، وقـال: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾[٥٠]، ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ﴾[٥١]، اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفهم إياك عما أوحـى إلـيك وقـوله: ﴿فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[٥٢]، اي أوقعتموها في بلية وعذاب، وعلى هذا قوله

تعـــــــالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾[٥٣]. ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٌ﴾[٥٤]، فقـد سمـاهم ها هنا فتنة اعتبارا بما ينال الإنسان من اختبار بهم، وسماهم عدوا في قوله: ﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوًّا لَّكُمۡ﴾[٥٥]، اعتبارا لما يتولد منهم، وجعلهم زينة.

وقـال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾[٥٦]، اي لا يختبرون فيميـزوا خبيـثهم مـن طيـبهم. والفتـنة مـن الأفعـال الـتي تكون من الله تعالى ومن العبد البلية والمـصيبة والقتل والعذاب، وغير ذلك من الأفعال الكريهة، ومتى كان من الله تكون على وجه الحكمة، ومتى من الإنسان بغير أمر الله يكون بضد ذلك. ولهذا يذم الله الإنسان بأنواع الفتنة في كل مكان: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ﴾[٥٧][٥٨]. وجاء في لسان العرب: قال الأزهري وغيره: جماع معنـى الفتـنة الابتلاء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك، فتنة الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيد[٥٩].

لـيس المقـصود بالفتـنة في الآيـة أصـالة الابتلاء والاختبار والامتحان، وإن كانت هذه المعانـي محمـولة في المفـردة ضمنيا، إنما المقصود بها الإحراق بالنار قصد القضاء عليكم، ويؤكد هـذا المعنـى قـوله تعالى: ﴿فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةً وَٰحِدَةً﴾[٦٠]، كما يؤكد هذا أيضا سياق الآية الـبعدي، -وهـو بـرأينا- المعنـى الأصلي لكلمة الفتنة. وهو المصطلح الجامع لكل أنواع البلايا والأذى الـتي يـسلطها الكافـرون علـى المؤمنين، وهي كلها مراحل ممهدة لأصل الفتنة التي هي الإحـراق بالـنار قـصد القضاء عليكم وإفنائكم، وبهذه المعاني الجامعة تكون المفردة هذه أنسب وأصـلح للمقـام من غيرها. وميزتها الخاصة هنا أنها جاءت على المدلول الأصلي لها فحسنت. ولـو أخـذنا مفـردة أخـرى في الـسياق نفـسه مـا أفادت المعنى الذي أفادته الأولى، فمثلا كلمة (يـؤذيكم) لا تحمـل إلا مدلـول الـبلاء الـذي يجب مقاومته بالصبر غالبا ﴿وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَا﴾[٦١]، وهـي في هذا السياق لا تحمل مدلول الإحراق بالنار قصد القضاء، وقد يكون الأذى قـصد الإيقـاف، وتكـون الفتنة قصد القضاء. والموقف في الآية هو موقف حياة أو موت لـذا لم يناسـب في هـذا المقام، إلا مصطلح فتنة، ومن هنا فلا ترادف بين (يفتنكم) و(يؤذيكم)، فلكل دلالته ولكل مقامه.

* ﴿فَأَقَمْتَ﴾:

قـال الراغب الأصفهاني: قوم: يقال: قام يقوم قيام فهو قائم وجمعه قيام، وأقامه غيره، وأقـام بالمكـان إقامة، والقيام على أضرب: قيامه بالشخص إما بتسخير أو إختيار، وقيام للشيء وهـو مراعاة للشيء، والحفظ له. وقيام هو على العزم على الشيء ... ومن القيام الذي هو العزم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٦٢]، ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٦٣]، أي يديمون فعلها ويحافظون عليها، والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد بما يعمد ويسند به ... والإقامة في المكان: الثبات، وإقامة الشيء توفيته حقه، وقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾[٦٤]، أي توفـون حقـوقهما بـالعلم والعمـل، وكـذلك قـوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾[٦٥]. ولم يامـر الله تعـالى بالـصلاة حينما أمر ولامدح حينما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيها أن المقصود منها توفية شرائطها، لا الإتيان بهيئاتها نحو ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٦٦] في غير موضع، ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾[٦٧]، فإن هذا من القيام لا من الإقامة، أما قوله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٦٨] أي وفقـني لتوفـية شرائطها، وقولـه: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٦٩] فقد قيل عني به إقامتها بالإقرار بوجوبها لابأدائها ...[٧٠].

مـن هذا العرض المركز نستشف أن لفظة (أقمت) محكمة الموقع والمدلول فلم يذكر الله تعـالى لفــظ الصلاة إلا بلفظة (وأقيموا). وليس هذا المصطلح إلا في الصلاة من دون العبادات الأخـرى، وذلك لتميز هذه العبادة عن بقية العبادات الأخرى بخصوصيات، منها أن الصلاة لا تـؤدي إلا بالقـيام لها (إذا قمتم إلى الصلاة) وهذا -برأينا - لعظم مكانتها. ولا يكون القيام إلا للعظـيم، وإن إقامـتها هي توفية شرائطها، والفرق واضح بين قولك (صلوا) و(أقيموا الصلاة) فالأولى فيها معنى الإتيان بهيئاتها، والثانية فيها معنى توفية شرائطها وسننها كما أن الإقامة فيها دلالـة الثبات والدوام، قال تعالى: ﴿دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ﴾[٧١]، ودار المقامة هي الإقامة الثانية والدائمة والخالـدة. ولـما كانت الصلاة عبادة يومية تؤدى خمس مرات في اليوم، فضلا عن نوافلها وسننها حتـى بـدت كأنهـا إقامة يومية، ناسبها مصطلح الإقامة الدقيق والجامع. هذا المصطلح لا يقوى

على حمل دلالته مصطلح (آتوا) أو (أدوا) الصلاة، لقصر دلالتهما على معنى (الإتيان) أو معنى (الأداء)، وقد ربط القرآن مصطلح الإتيان بالزكاة فقال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٧٢]، ومصطلح (الأداء) بالأمانة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[٧٣]، وعليه فمدلول (آتوا) هو المجيء بسهولة، ومنه قيل للسبيل المار على وجهه اتي وأتاوي وبه شبه الغريب فقيل أتاوي، والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر والتدبير، ﴿وَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ﴾[٧٤]، اي لا يتعاطون الصلاة[٧٥]. ومدلول (أدوا) من الأداء وهو دفع الحق دفعة، وتوفيته كأداء الخراج والجزية وأداء الأمانة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[٧٦]، ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٍ﴾[٧٧]، وأصل ذلك من الأداة، يقال: أدوت: نفعل كذا، وأصله تناولت الأداة التي بها يتوصل إليه[٧٨]. ومن هذا يتبين ألا ترادف بين هذه المصطلحات، فلكل مدلوله الخاص به، والسياق المميز له، والأفصح منها لمقام الصلاة (أقيموا).

* ﴿طَآئِفَة﴾:

وقال الجوهري: طاف حول الشيء، والطائفة من الشيء: قطعة منه وقوله تعالى: ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[٧٩] قال إبن عباس: الواحد فما فوق[٨٠]. وقال الراغب الأصفهاني: الطوف: المشي حول الشيء ومنه الطائف لمن يدور حول البيوت، حافظا يقال: طاف به يطوف: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ﴾[٨١]، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٨٢]، ومنه أستعير الطائف من الجن والخيال والحاذفة وغيرها، قال: ﴿إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[٨٣] وهو الذي دور على الإنسان من الشيطان، يريد اقتناصه، وقد قرئ طيف وهو خيال الشيء وصورته المترائي له في المنام أو اليقضة ومنه قيل للخيال طيفا، قال: ﴿فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ﴾[٨٤] تعريضا لم ناله من النائبة، وقوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[٨٥]، أي لقصاده الذين يطوفون به ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[٨٦]، قال بعضهم: قد يقع ذلك على واحد فصاعدا، وعلى ذلك قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾[٨٧]، ﴿إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ

مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾[٨٨]، والطائفة إذا أريد بها الجمع، فجمع طائف، وإذا أريد بها الواحد، فيصح أن يكون جمعا ويكفى بها عن الواحد، ويصح أن يجعل كراوية وعلامة ونحو ذلك. والطوفان: كل حادثة تحيط بالإنسان[٨٩].

وقال ابن منظور: "طاف الخيال طوفا، ألم به في النوم، قال الأصمعي، طاف الخيال يطيف طيفا، وغيره يطوف، وطاف بالقوم وعليهم طوفا وطوفانا ومطافا وأطاف استدار وجاء من نواحيه، وأطاف فلان بالأمر إذا أحاط به، وفي التنزيل: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾[٩٠]، وقيل: طاف به، حام حوله، وأطاف به وعليه طرقه ليلا وفي التنزيل العزيز: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾[٩١] ... وطاف حول الشيء يطوف طوفا وطوفانا، وتطوف واستطاف كله بمعنى، ورجل طاف كثير الطواف، وطاف بالبيت، وهو الدوران حوله، تقول: طفت وأطوف طوفا وطوافا والجمع الأطواف، والطائف: مدينة بالغور يقال: إنما سميت طائفا للحائط الذي كانوا بنوا حولها في الجاهلية المحدق بها الذي خصوها به .... والطائف: العاس بالليل، والطائف العسس والطوافون: الخدم والمماليك، وقال الفراء في قوله عز وجل: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٩٢].

قال: هذا كقولك في الكلام إنما هم خدمكم (وطوافون عليكم)، قال: فلو كان نصبا كان صوابا مخرجه من عليهم، وقال أبو الهيثم: الطائف: هو الخادم الذي يخدمك برفق وعناية، وجمعه: الطوافون، وقال النبي ﷺ في الهرة، إنما هي من الطوافات والطواف فعال شبهها بالخادم الذي يطوف على مولاه، ويدور حوله أخذا من قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾، ولما كان فيهم ذكور وإناث، قال: الطوافين والطوافات ... والطائفة من الشيء: جزء منه، وفي التنزيل ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٩٣]. قال مجاهد: الطائفة: الرجل الواحد إلى الألف، وقيل: الرجل الواحد فما فوق، قال عطاء أقله رجلان ... وفي الحديث: "لا تزال طائفة من أمتي" والطائفة الجماعة من الناس، والطائفة: القطعة من الشيء[٩٤].

ومن هذا العرض اللغوي لمدلول (طائفة) نخلص إلى أن الكلمة دقيقة المعنى وحسنة التوظيف: إذ هي تحمل مدلول الجزء من الكل، ومدلول: الطواف والدوران والمجيء من نواحي

الـشيء، ومدلـول: الخـدم الـذي يخـدمك بـرفق وعـناية وكذا مدلول الحرص والحفظ، وهذه- بـرأينا- وظائـف أكيدة في الطائفة التي تحرس في صلاة الخوف في جزء من المجموعة، وهي تدور وتجيء من كل نواحي الصلاة وهي تحرص قصد الحفظ لها، وعليه فهي في كل هذا خدم يخدمها برفق وعناية، وهي معاني دقيقة جمعت في هذه المفردة الدقيقة والمحكمة.

ولـو عـبر عـنها القـرآن الكريم بمفردة (بعض) أو (الجماعة) أو (الفريق) ما حملت من المدلول سوى الجزء من الشيء أما وظائف كل من الدوران والطواف والخدمة والحراسة والحفظ نمفقـود بعـضها في هـذه المـصطلحات، ومـن هـنا نؤكد عدم الترادف بين المصطلحات التالية: (طائفة) و(جماعة) و(فريق) و(بعض)، وأن لكل مدلوله الخاص به والمميز له.

* ﴿قَضَيْتُم﴾:

قال الجوهري: القضاء: الحكم والجمع أقضية، وقضى يقضي بالكسر (قضاء) أي حكم أو حكـم، ومـنه قـوله تعـالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٩٥] ... وقد تكون بمعنى الأداء والإنهـاء، تقـول قـضى ديـنه ومـنه قـوله تعـالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾[٩٦]، و ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾[٩٧]، أي أنهيـناه وابلغـناه ذلـك ...[٩٨]. وقـال ابن منظور: القضاء: الحكـم، واصـله قـضاي لأنـه من قضيت إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف همزت ... قال أهل الحجـاز: القاضـي معـناه في اللغـة القاطـع للأمور، المحكم لها، والقضاء: أصله القطع والفصل، يقـال: قـضى يقـضي قـضاء فهـو قـاض: إذا حكـم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، وقال الزهري، القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء وتمامه، وكل ما احكـم عملـه، وأتم أوخـتم او أدى أداء أو أوجـب أو أعلـم أو انفـذ أو أمضى فقد قضى .... وقـضى الـشيء قضاء صنفه وقدره[٩٩]، وقد ذكرنا عرضا مفصلا لمدلول (قضيتم) اللغوي حين عرضنا آية الحج، لا داعي لتكراره في هذا المقام.

وعليه نؤكد ثانية أن مفردة (قضيتم) دقيقة المدلول، ومحكمة الاختيار والاستعمال، فهي تدل على الإحكـام والإتقـان وحـسن الأداء، وتدل ثانية على الإمضاء والفراغ من الشيء، وتدل أيضا على القطع والفـصل في الـشيء، وهـذه معانـي تناسـب طبيعة أحكام الصلاة ومقامها العالي الذي يوجب الإحكام والإتقـان والأداء علـى تمـام الصفة ... وإلا لم تصح الصلاة فكأن المصلي في الصلاة كالقاضي في القضاء

إحكاما وإتقانا وفصلا وقطعا. ذلك أن الإحكام والإتقان في الصلاة موجب للخشوع والتقوى وحسن الاعتبار، أما السرعة في الفعل من أجل الإنفاذ فقط فهي متلفة للخشوع ومذهبة للتقوى، وهو مما لا يقبله الله تعالى من عباده في عبادة عظيمة كالصلاة، ودليل عظمتها أنها تقام وتؤدى حتى في أحلك الأوقات وأخطر الظروف، وأعني ظروف الجهاد والقتال، وعليه فلا يمكن تبديل (قضيتم) بمفردة أخرى تقوى على حمل هذه المدلولات الدقيقة والهادفة، ولو أبدلناها بمفردة (فرغتم من الصلاة) لم تتناسب أصلا لا في الشكل ولا في المعنى، فبالصلاة يعمر الإيمان في القلب، ومصطلح (فرغ) لا يناسب المقصود من الصلاة في شكله لأن الصلاة تعمير لا تفريغ، ثم إن (فرغتم) لا توحي إلا بمدلول (أنهيتم)، دون أن يكون لها مدلول الإتقان والإحكام والفصل والقطع، وعليه فهي لاتناسب مقام الصلاة العظيم كما ذكر ومنه نؤكد عدم الترادف بين (قضيتم) و(أنهيتم) و(فرغتم) فلكل مدلوله الخاص ومعناه المميز الدقيق.

* ﴿ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾:

قال الجوهري: أطمأن الرجل اطمئنانا وطمأنينة، أي سكن، وهو مطمئن إلى كذا وذاك (مطمـأن) إليه، وطمأن طهره و(طمأنه) بمعنى القلب[100]. وقال أحمد بن فارس: الطاء والميم والنون: أصل بزيادة همزة يقال: اطمأن المكان يطمئن طمأنينة وطامنت منه: سكنت[101]. وقال الراغب: الطمأنينة: الاطمئنان: الكون بعد الانزعاج قال تعالى: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾[102]، ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[103]، ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾[104] وهي ألا تصير أمارة بالسوء، وقال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[105] تنبيها أن بمعرفته تعالى والإكثار من عبادته يكتسب اطمئنان النفس وقوله: ﴿مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[106] وقال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾[107] وقال: ﴿وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟﴾[108]، واطمأن وتطامن يتقاربان لفظا ومعنى[109]. وقال ابن منظور: طمأن الشيء: سكنه، والطمأنينة الكون واطمأن الرجل اطمئنانا وطمأنينة أي سكن ... واطمأنت الأرض وتطامنت: انخفضت، واطمأن قلب: إذا سكن ... واطمأنت نفسه، وهو مطمئن إلى كذا ... وقوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾[110] هي التي اطمأنت بالإيمان بالغيب، والاسم: الطمأنينة، قال أبو إسحاق: (فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) أي سكنت قلوبهم[111].

هل (اطمأننتم) هي بمعنى (أمنتم)؟ وقال الراغب الأصفهاني: أصل الأمن طمأنينة النفس

وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التي تكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان نحو ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾(١١٢)، اي ما ائتمنتم عليه ... وقوله: ﴿ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ﴾(١١٣)، اي منزلة الذي فيه امنه، وآمن إما يقال على وجهين أحدهما متعديا بنفسه، يقال: امنته: أي جعلت له الأمن، ومنه قيل لله (المؤمن) والثاني غير متعد ومعناه صار ذا أمن ...(١١٤).

لقد استعمل القرآن الكريم مفردة (اطمأننتم) في آية صلاة الخوف، ولم يستعمل مفردة (آمنتم) والصورة هذه معكوسة في آية الحج قبلها إذ قد استعمل (آمنتم) ولم يستعمل (اطمأننتم) والسر البياني في ذلك هو: أنه لما كان كل من مقام وموضوع وظرف الآيتين (صلاة الخوف والحج) مختلفا، أوجب التمايز بين الصيغتين، فصيغة (آمنتم) تفيد الأمن النفسي من عدو صريح ظاهر بحولك دون بلوغ أمرك وهدفك، قال تعالى في قصة يوسف: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(١١٥).

وقد اأمن على النفس ويبقى الروع في القلب ولفظة (الأمن) تقابل (الخوف)، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾(١١٦) وقال: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾(١١٧)، وبعبارة صريحة: تفيد المفردة الحياطة والحذر من عدو خارجي أن يمسها بضر هالك أو يهددها في حياة نفسها. بينما (اطمأننتم) تفيد الأمن القلبي، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾(١١٨) وقوله: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾(١١٩)، فهو أمن داخلي أعمق لأنه يمس القلب مباشرة، والصلاة توجب الهدوء والسكينة والطمأنينة لأنها مناجاة بالقلب مع الله، والنبي ﷺ يقول: (آتوا الصلاة وأنتم تسعون بالسكينة)، وتوجب الخشوع وإحضار القلب لله تعالى، ولا يكون ذلك إلا بالاطمئنان، يحصل اطمئنان قلبي إلا بأمن نفسي، وليس بالضرورة أن يوجب الأمن النفسي الاطمئنان القلبي، ونظيف أمرا آخر أنه لما كان الحج عبادة حركية ناسبها (آمنتم) المتعلق بالنفوس والذوات، ولما كانت الصلاة عبادة ساكنة ناسبها (اطمأننتم) المتعلق بالقلب والفؤاد، ومن هنا علمت الفروق الدقيقة بين المصطلحين حيث لا ترادف بينهما، فكل صب في معنى خاص ودقيق، فهذا أمن ظاهري متعلق بالذات وذاك أمن باطني متعلق بالقلب.

* الصلاة:

قال الراغب الأصفهاني: قال كثير من أهل اللغة: الصلاة هي الدعاء والتبرك والتمجيد، يقال صليت عليه أي دعوت له وزكيت، وقال النبي ﷺ إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، وإذا كان صائما فيصل اي ليدع لأهله ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾(١٢٠)، ﴿يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾(١٢١)، وصلاة الرسول وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق تزكية إياهم، قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾(١٢٢)، من الملائكة هي الدعاء والاستغفار، كما هي من الناس ....، والصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع، ولذلك قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾(١٢٣). قال بعضهم: أصل الصلاة من الصلاء، قال ومعنى صلى الرجل أي أنه أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو النار الموقدة، وبناء صلى كبناء مرض لإزالة المرض، وسمي موضع العبادة الصلاة، ولذلك سميت الكنائس صلوات ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ﴾(١٢٤)، وكل موضع مدح الله تعالى بفعل الصلاة أو حث عليه ذكر بلفظ الإقامة نحو ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(١٢٥)، ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(١٢٦) ... ولم يقل المصلين إلا في المنافقين نحو قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾(١٢٧)، ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾(١٢٨)، وإنما خص لفظ الإقامة تنبيها أن المقصود من فعلها توفية حقوقها وشرائطها لا الإتيان بهيئاتها فقط، ولهذا روي: أن المصلين كثير والمقيمين قليل، وقوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾(١٢٩)، أي من أتباع النبيين، وقوله ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾(١٣٠) تنبيها أنه لم يكن ممن تصلى اي يأتي بهيئاتها فضلا عمن يقيمها، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾(١٣١) فتسمية صلاتهم مكاء وتصدية تنبيه على إبطال صلاتهم، وأن فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكوا

وتصدى[١٣٢].

وممـا عـرض نتبين أن أصل مدلول كلمة (صلاة) هو الدعاء، وهذه العبادة المخصوصة أصـلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والحقيقة أن في كل حركات الصلاة الدعاء، إن في السجود أو في الركوع أو في القراءة أو التشهد أو في التسليم. ومنهم من يرى أن أصل الكلمة من (الصلاء)، وهو بمفهوم المقصد، وبرأينا أن المدلول الأصلي للـصلاة هـو جامـع لمعنـى الدعاء والصلاء، فالدعاء هو المدلول والصلاء هو المقصد، والصلاة مفردة محكمة وذات مدلول دقيق لا يمكن إبداله بقولك (اركعوا واسجدوا)، وإن كانا إشارة إلى الصلاة على حد قول كثير من المفسرين، قال الإمام النسفي (اركعوا واسجدوا) في صلاتكم، إذ كـان أول مـا أسـلموا يـصلون بـلا ركـوع ولا سـجود فأمـروا أن تكـون صـلاتهم بـركوع وسجود[١٣٣].

لكـن -بـرأينا- لا يعـبران بالدقـة المطلـوبة والإحكـام الـلازم عـن الـصلاة في دعائها وصـلائها كما رأينا ذلك قبل، ومنه فالركوع والسجود هو الجزء من الكل في الصلاة، وأرى أنه مـا عـبر عـنه القـرآن واستخدمه إلا حيـنما رآهـم يصلون دون ركوع وسجود، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[١٣٤] أي أتمـوا الصلاة بالركوع والسجود الناقصين، وعليه فـلا وجـود في القـرآن لعـبارة أو مفـردة تحمـل دلالة (الصلاة) بالمفهوم والمقصد الأصليين غير الصلاة.

* ﴿كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾:

قـال الجوهـري: الـوقت معـروف والميقات: الـوقت المـضروب لفعل، والميقات أيضا الموضـع: يقـال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه، وتقول (وقته) بالتخفيـف مـن بـاب وعد فهو (موقوت)، إذا بين له وقتا، ومنه قوله تعالى ﴿كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ أي مفروضا في الأوقات[١٣٥].

وقال الراغب الأصفهاني: الوقت نهاية الزمن المفروض للعمل، ولهذا لا يكاد يقال إلا مقـدرا نحـو قولهم وقت كذا ... جعلت له وقتا، قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا

مَّوۡقُوتٗا﴾[١٣٦] ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ﴾[١٣٧]. والميقات الوقت المضروب للشيء والوعد الذي جعل له وقت، قال عز وجل: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَٰتٗا﴾[١٣٨]، ﴿لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ﴾[١٣٩]، وقد يقال الميقات للمكان الذي يجعل وقتا للشيء كميقات الحج[١٤٠].

ومن هذا العرض الأخير نلمس مرة أخرى بيقين هذه الدقة المتناهية في انتقاء المفردات واستعمالها أحكم استعمال، بحيث لا مجال للزيادة ولا النقصان في المدلول الذي تحمله، ولا مكان لاستبدالها بأخرى. فهي تحمل بالأصالة مدلول (إذا بين له وقتا) أو (إذا جعلت له وقتا) هذا الوقت تكون الصلاة فيه مفروضة. والتعبير بصيغة (كتاب) فيه دلالة ضم الشيء إلى الشيء وفيه إيحاء إلى ان الصلاة كانت مفروضة على الأمم السابقة أمة أمّة، فكأن فرضها توارثته الأمم أمة عن أمة، وكأنه شيء ضم إلى شيء، وهو المدلول الأصلي للكتاب، وهي هنا أبلغ من (فرضا) التي لا تحمل إلا دلالة الوجوب دون الإيحاء إلى ضم الشيء إلى الشيء، وقد سبق تفصيل المسألة قبل.

ودلالة (موقوتا) هي مخصوصة بالزمان دون المكان، بل بقطع من الزمن، وأجزاء منه لا الزمن كله، ولا يمكن تعويضها بمفردة (ميقاتا) لأنها اسم زمان ومكان لا اسم صفة، وهي تحمل الدلالة على الزمان والمكان، وإذا كان هذا يصلح للحج، لأنها عبادة مربوطة بزمان ومخصوصة بمكان فإنه لا يصلح لعبادة الصلاة لأنها مخصوصة بزمان غير مقيدة بمكان وإذ جعلت لي الأرض كلها مسجدا وطهوراً.

ولو عبر عنها بمفردة (وقت) لتغيرت الصيغة البيانية ولاضطرت إلى تقديم المؤخر وتأخير المقدم، فتكون (إن الصلاة كانت على المؤمنين وقتا مكتوبا)، وبهذا التعبير يتغير المعنى تغيرا واضحا متلفا للمراد.

ومقصد الشارع من عبارة الآية وكل هذا يؤكد لنا عدم الترادف بين هذه المفردات (موقوتا) (ميقاتا) و(وقت) وأن كل واحدة منها خصت بمعنى دقيق لا تقوى على حملة المفردة الثانية وهكذا.

وخلاصة المبحث:

أن المفردة القرآنية دقيقة المعنى وحسنة الاختيار والتوظيف، وهي في تناسب عجيب مع

غيرهـا، إذ لا مجـال للـنفور. وفي المفردة المحكمة تعمل جملة من العناصر في تكوينها منها المقصد والمعنـى الأصـلي، والزمان، وهي على معنى أصلي واحد ومعاني فرعية متعددة، فالأصل يمثل الثبـات ، والفـرع يمـثل الـتغير والـتحول في الدلالـة، وفيها لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالة الفـرعية وهـو مـا يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وكل مصطلح قرآني محكم قائم على قاعدة الثابت والمتطور في الدلالة، وهو ما يكرس العبارة الحديثة القائلة بعدم مفارقة النص لمرجعيته.

* ربط النحو بالبلاغة في آية الصلاة:

قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الواو متعلقة بما قبلها، وقد سبقها الحديث عن الهجرة في سبيل الله فرارا بالدين، فإنه من يهاجر يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة، وسبقها الحديث عن المهاجر إلى الله ورسوله الذي يدركه الموت، وهذا أجره عند الله عظيم، وذلك في قوله تعالى من سورة النساء الآية الثالثة والتسعون: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

وحقيقة الواو هنا للاستئناف لا للعطف وذلك لتباين الموضوعين السابق واللاحق وإن كانـا مترابطـين كمـا أسـلفنا و(إذا) هـنا للـشرط وتفيد فيما هو حاصل، أعني: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[141] والضرب في الأرض حاصل.

وتقـديم (ضربتم في الأرض) علـى (أن تقـصروا) فيه دلالة على أن التقصير مشروط بالضرب على الأرض، وليس العكس، لذلك قدم لأهميته، وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[142]، فالقرآن استعمل في هذا المدلول صيغتين ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[143] و ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، أمـا الأولى ففي أكثر من آية ومنه قوله ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾[144]. وقـوله تعـالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. فـإذا كـان الحـديـث (أي حدث بالفعل) قد حصل فعلا عبر عنه القرآن

الكـريم بقـوله ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ كما هو الأمر في هذه الآية. أما الثانية وهي إذا لم يكن الفعل قـد حـصل بعـد لكـن محتمل الحصول عبر عنه بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ وسيأتي الكلام عـنها بتفـصيل في أبـواب الـبحث الموالـية. واسـتخدم القـرآن (من) في قوله: ﴿أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾، وفيه دلالة على أن التقصير يخص كل صلاة طويلة، ذلك أن أصل القصر هو خلاف الطـول، وفـيه دلالـة أن بعـض الـصلوات تقـصر والبعض الآخر لا يقصر، لأنها هي في ذاتها قـصيرة، ومـن هـنا فدلالة (من) تفيد التبعيض أي من بعض الصلاة، وهذا ما لا يحصل لو عبر عنه بقوله (أن تقصروا الصلاة) إذ يفهم منه الدلالة على أن التقصير لا يمس الصلاة الواحدة في عـدد ركعاتهـا إنما يمس الصلوات الخمس. فيجعل من الأربع إثنين، وقد يلتبس المعنى مع قولنا (قـصرت كـذا) ضممت بعضه إلى بعض، ومنه سمي القصر وجمعه قصور، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾(١٤٥)، لـذلك كـان وجـود (مـن) بين الفعل والمفعول به دقيقا محكما غاية الإحكام للدلالة المشار إليها.

ثـم انظـر إلى صيغة: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، لقد قلنا سابقا أن الفعل يفيد الـتجدد والـتغير، واسـتعمال (أن يفتـنكم) أبلـغ وأحكـم، وكذلك قوله (الذين كفروا)، إذ قد يفتـنكم الـيوم وغـدا لكن سيكفون عن فتنتهم وقد حصل هذا في (خالد بن الوليد ومعاوية بن أبـي سـفيان) ... إلخ، وصـيغة (الـذين كفـروا) هكـذا بالفعـل تفيد أنهم كفروا في الحال لكن سيحـصل التغير والتجدد فيما بعد لا محالة، فمن كفر إلى إيمان، ولو عبر القرآن (بفتنة) بدل (أن يفتنكم) لاضـطر إلى تـبديل صيغة (الذين كفروا) بصيغة أخرى تفيد الثبات لا التجدد كما هو الحال في الأسماء، وإبقاء الفعل مع الاسم، في هذا المقام ليس من الفصيح، ولا من الإحكام في القـرآن الكريم واللسان العربي المبين، وقوله: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ جاء مناسبا، واسـتعمال التوكـيد (بـإن) لنفي الشك الذي قد ينتاب بعض النفوس فتحصل الغفلة ويضعف الحـذر، ويهـيمن التوانـي، وعلـى هـذا لا تؤخذ المسألة بعزم وقوة، والبيان القرآني لا يستعمل التوكيد إلا إذا كان في نفس السامع والمخاطب ارتياب وشك، وذلك من أجل إزالته، ومن هذه الصيغة البيانية المحكمة ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ

أن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾ يظهر أن مدلول (الضرب على الأرض) هو السفر من أجل الحاجات، وهو سفر من أجل قتال الكفار، وقرينة هذا الأخير ﴿إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾، وفي قراءة (أن يفتنكم) لأن الخوف لا يكون بارزا إلا في حالة التأهب لقتال الكافرين.

ثم أنظر سرا بيانيا آخر في هذا النظم المحكم ﴿أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾ بصيغة الفعل التي تفيد التجدد والتحول وعدم الثبات، فمن كفر إلى إيمان إلى تقوى، وانظر إلى صيغة الاسم ﴿إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾، والصيغة هذه تفيد الثبات والدوام على الكفر، وقد وظفها القرآن في هذا المقام لأنه مقام نتيجة وجزاء غير قابل للتحول ولا للتغيير، فقال: (إن الكافرين) ولم يقل (إن الذين كفروا)، وبيان القرآن صالح لكل زمان ومكان، ولو عبر عنها بصيغة الفعل لما صلحت لكل زمان ومكان، إذ يمكن أن يحصل (للذين كفروا) إيمان أو تحول منه إلى كفر أو تجدد آخر. والمزية في هذا البيان، تعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، لأن أدنى تغيير في نظام الصيغة يقلب المعاني ويبعد مقاصدها. ولما كان التقصير من الصلاة في حالة السفر بينا والعرب تفهم معنى التقصير، وهو برأينا تصف الطول فتجعل من الأربعة اثنين لأنها مزدوجة ولا تقصر من الثلاثة لأنها وتر، فلو قصرت منها لجعلتها ثنائية، وهذا مالا يعقل لأن الله أرادها وترا، وهو ما يخالف مقصد الشارع ومراده الباقي إلى يوم الدين. ثم شرع في بيان غير المعروف وغير المعهود عند الصحابة وهو صلاة الخوف، وهذا من قمة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ولو بين المبين لأفسد البيان. وبعد الإجمال شرع في التفصيل، أي تفصيل التقصير من الصلاة في حالة الخوف، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡۖ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ تَغۡفُلُونَ عَنۡ أَسۡلِحَتِكُمۡ وَأَمۡتِعَتِكُمۡ فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ ..﴾[٤٤٦]، ولما كان هذا البيان، وكانوا على غير عهد بهذا التقصير في صلاة الخوف، كان وجود الرسول ﷺ شرطا أساسيا في بيان غير المعهود للبيان، إذ لا يعقل أن يؤدي المسلمون أمرا جديدا في دينهم والرسول ﷺ غائب، ولما كان شخص الرسول ﷺ واجب الوجود لأنه الشخصية المحورية التي سيصاغ بها البيان القرآني في هذا الموضوع، قال

تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ ...﴾ والواو للاستئناف و(إذا) شرطية تفيد هنا فيما هو حاصل أي عن حضور شخص الرسول ﷺ، ولا يصح لهذا المقام صيغة (إن) الشرطية، لأنها تفيد فيما يترجح ان يكون أو لا يكون، وهذا غير مناسب.

قوله: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، (الفاء) هنا تفيد العطف والترتيب من غير مهلة وتفيد دلالة التقطيع الزمني في أداء الصلاة، أي إذا كنت فيهم فحانت الصلاة فأقمتها لهم. إذ أن شخص الرسول موجود معهم على طول الزمن في اليوم أو اليومين، لكن الصلاة لا تقام على طول الزمن إنما في فترات منه فقط، ولو وظف القرآن (الواو) في هذا المقام ولأفادت العطف الفوري، وأفادت أيضا إقامة الصلاة مع وجود الرسول ﷺ ومن ثم تصبح إقامتها على طول الزمن، وهذا غير معقول وهنا يحصل انشغال بالصلاة عن مقاتلة العدو، وهذا مخالف لبيان الآية المحكمة ولمقصدها الأساسي وهو محاربة العدو من غير تفريط في العبادة متى حان وقتها لذا تصلح (الواو) في هذا المقام.

ثم أنظر التناسب الحاصل بين (أقمت) و(الصلاة) في البداية، والتناسب القائم بين (قضيتم) و(الصلاة) في النهاية، إذ القاسم المشترك بينها هو مدلول الإحكام، فقوله (أقمت) تفيده وقد أشرنا إلى هذا في موضع سابق حين بينا مدلول القيام، وهو توفية شرائط الصلاة وأداؤها كاملة على أتم صورة، وهذا هو معنى الإحكام أي الإتقان، كما أن (قضيتم) تفيد فرغتم منها بعد إحكامها، وما سمي القاضي قاضيا إلا للقضاء والإحكام فيه ولما كانت عبادة الصلاة عظيمة الشأن إذ هي تؤدي حتى في أصعب الأوقات وأخطرها أي في وقت المعركة والملحمة مع الكفار، وليس هذا حاصلا في أي عبادة من العبادات الأخرى كالصيام والحج والزكاة، ولهذا الشأن ناسبها مدلول الإحكام، ومن هنا نلحظ التعانق والتعلق بين مفردات الآية (فأقمت) لهم (الصلاة) ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وكأن بعضها آخذ بحجز بعض، والفضل والمزية في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وقوله: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾[١٤٧]، وهنا أنظر إلى صيغة الأمر في (فلتقم) و(ليأخذوا) (فليكونوا) و(التأت) (فليصلوا)، وما تحمله من دلالة بيانية، يعرف البلاغيون الأمر بقولهم:

وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والالتزام، ويقولون: إن الأمر يجري في صيغ أربع، وهي الأمر نحو: اعمل، اذهب، أمضى، المضارع المقترن بلام الأمر: نحو ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[148]، اسم فعل الأمر: نحو: رويدك آمين ...... المصدر النائب عن فعل الأمر نحو سعيا إلى الخير[149].

وقالوا: والأصل في صيغة الأمر أن يفيد الإيجاب أي طلب الفعل على وجه اللزوم، وهذا هو المفهوم منها عند الإطلاق، نحو: قم وسافر، وما عداه يحتاج إلى قرائن أخرى تستفاد من سياق الحديث[150].

وبرأينا هذا هو الأصل الذي تشترك فيه صيغ الأمر الأربع، لكن هناك فروق جلية تتبع الصيغ المختلفة، والذي يعنينا هنا المضارع المقترن بلام الأمر في قوله (فلتقم) و(ليأخذوا) ....، وهو أمر يفيد طلب الفعل على وجه الاستعلاء والالتزام، وصيغة قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ تفيد البعضية أي الجزء من الكل أي المعنى في السياق، هو قيام البعض في الكل، والمعنى المستقى من الآية هو التوجيه إلى بيان أحكام الصلاة والصيغة بهذا الأمر (فلتقم ...) تفيد قوة الأمر وسرعة الاستجابة، وهي صيغة خاصة لا تستعمل إلا مع عظيم الأشياء وكبيرها التي لا بد منها، ومنها في القرآن ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[151]، ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ ..﴾[152]، ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[153]، ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ...﴾[154] ... وهي - برأينا- الصيغة المناسبة لهذا المقام لكونها تفيد المعنى الدقيق والمقصود وهو القوة والشدة في الأمر لعظمة المأمور به، وأمرية البعض من الكل.

وهذان المعنيان لا تقوى على حملهما صيغة الفعل المباشرة، لأنها تفيد العموم، كما أنها ليست في قوة الأمر الذي هي عليه صيغة المضارع السابقة، فهذه لمقام وتلك لمقام آخر، وإن كانا يحملان معنى الأمر. ولو أبدلت بها لأضطر إلى تبديل الصيغة البيانية المحكمة في الآية وهو - برأينا- مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في الآيات المحكمات. ثم أنظر إلى الإحكام البارع في وحدات الآية، وكأنها في تعلق وتعانق فيما بينها، ثم أنظر دقة المفردة بحيث لو حولت عنه لأفادت معنى غير المراد وغير المقصود، إننا نلمس هذا واضحا في قوله: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم

مَّعَكَ﴾، وانظر ما يحصل بقولنا:

١- فلتقم معك طائفة منهم	٢- فلتقم منهم طائفة معك
٣- فلتقم منهم معك طائفة	٤- فلتقم معك منهم طائفة.

أما الأولى: فتفيد قيام طائفة معك وأخرى مع غيرك، وهذا فاسد وغير مقصود، والاهتمام فيه بالمعية.

أما الثانية: فتفيد قيام منهم طائفة معك والأخرى لا تقوم، وهذا فاسد والاهتمام هنا بمنهم لا بالطائفة.

أما الثالثة: فتفيد قيام منهم معك طائفة، والأخرى لا تقوم، وهذا فاسد، والاهتمام هنا بمنهم ومعك لا بالطائفة.

أما الرابعة: فتفيد أن يقوم معك منهم طائفة، والأخرى لا تقوم وهذا فاسد، والاهتمام هنا بالمعية دون الطائفة.

وبمعنى أوضح: فالأولى تجيب عن سؤال:

- مع من تقوم طائفة منهم؟
- والثانية: تجيب عن سؤال: - ممن تقوم طائفة معك؟
- والثالثة: تجيب عن سؤال: - من تقوم معك طائفة؟
- والرابعة: تجيب عن سؤال: - مع من تقوم منهم الطائفة؟

والسؤال المقصود في الآية الكريمة هو: من يقوم منهم معك؟ والجواب: (فلتقم طائفة منهم معك)، وهذه الآية توحي أن الكل كان يريد الصلاة مع الرسول ﷺ لعظم شأنها ولجلال الموقف فيها، حتى يحضى بالأجر العظيم من الله تعالى، فالاهتمام في الآية قائم على الطائفة القائمة منهم مع الرسول ﷺ، وهذا لا يستشف إلا من خلال توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وعلى نسق هذه الآية قوله تعالى في آية أخرى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[١٥٥]، وقوله أيضا: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾[١٥٦]، فالأولى تشير إلى طائفة أو أمة داعية إلى الخير والباقي من الأمة ليسوا على ذلك، وقوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ

أَسْلِحَتَهُمْ﴾[١٥٧]، فيه احتمال مباغتة من العدو (فإذا سجدوا)، وهنا لم يذكر الركوع وذكر السجود، لأنه بالركوع يمكن أن ترى حواليك ووراءك أما السجود فلا، لذلك قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَآئِكُمْ﴾[١٥٨] لأن المباغتة لا تأتي من الأمام أو عن يمين أو من الشمال، إنما من الوراء، وفي الآية إشارة إلى انتهاء الصلاة في شطرها الأول مع الطائفة الأولى.

وقوله: ﴿فَلْيَكُونُوا مِن وَرَآئِكُمْ﴾[١٥٩]، أمر دال على فورية وسرعة الاستجابة والامتثال، وهو أمر فيه شدة جازمة وفيه قوة، ويتضح الفرق المعنوي فيه أكثر حين تقابله بقولنا (فكونوا من ورائهم)، و(الواو) في (ولتأت) عاطفة من غير مهلة وهي هنا أبلغ من (ثم) التي تحمل دلالة العطف مع التراخي، لأن التراخي لا يناسب مقام الخوف، إذ الخوف يطلب السرعة في إتيان الأمور والانتهاء منها، وقوله: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾، في كثير من مواضع القرآن الكريم نجده إذا ذكر مفردة الطائفة في سياق لا يصوغ الكلام بصيغتها المعروفة (المفردة والمؤنثة) ولكن يصوغها دائما بصيغة الجمع.

قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا﴾[١٦٠]، وقال: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَٱصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[١٦١]، ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾[١٦٢].

ومن هنا فاختيار صيغة مفردة (طائفة) لأنها تحمل دلالة المشي حول الشيء والدوران حوله قصد الحفاظ عليه، والطائف مدينة بالغور، يقال: إنما سميت بذلك للحائط الذي كانوا يبنوا حولها في الجاهلية المحدق بها الذي حصنوها به. ودور الطائفة في مقام الصلاة هو الحضانة والحفظ للمصلين من ميلة العدو والتعبير في مكانها بمفردة (الجماعة) ليس من الفصاحة في شيء لأن مدلولها الأصلي هو (الاجتماع)، ومنه الجمعة لأن المسلمين يجتمعون في الصلاة، ولم يستخدم أيضا مفردة (فريق) لأنها تحمل دلالة المفارقة والاختلاف ولذلك قال في آية أخرى ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾[١٦٣] ولم يقل (طائفة) لعدم المناسبة. واستخدام القرآن الكريم في هذا الموضع لفظة (طائفة) من دون غيرها هو لإبراز دلالة الحصانة والحفظ للمصلين من ميلة العدو. وقد أكدت القرائن التالية على هذا المعنى، وهي قوله تعالى ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا أَسْلِحَتَهُمْ﴾[١٦٤]،

﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ تَغۡفُلُونَ عَنۡ أَسۡلِحَتِكُمۡ وَأَمۡتِعَتِكُمۡ فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾(١٦٥)

والمعنى هو لا تغفلوا واحذروا منهم، إذا لفظة طائفة ليست زائدة ولا موضوعة بغير قصد، إنما هي محكمة غاية الإحكام، وغيابها من السياق مفسد للمعنى ومذهب للمقصد، والسر البياني في ذلك برأينا:

- لتناسب الصيغة مع السياق القبلي ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ ... وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ...﴾.
- للدلالة على الكثرة الموجبة للقوة، حتى يهيب الكفار.
- للدلالة على قوة العبارة، وهو تعبير بمضمون الطائفة أي حملا على المعنى.
- السياق يوجب استخدام صيغة الجمع هنا لسبق القرينة الدالة عليه وهي (منهم).
- والجمع يدل على العموم أي عموم الحكم، وكذا عموم التكليف، وبالجمع يصلح استنباط الأحكام، وتوظيف العبارة في مواطنها مثلها أو شبيهة لها في كل زمان.
- وحصر الصيغة (بالمفردة المؤنثة) وصياغة السياق على أساسها موجب لزعزعة الكثير من المفردات، وتبديل الخطاب، وأولها وجوب حذف (منهم) فتكون الصيغة كالآتي (فلتقم طائفة معك ولتأخذ أسلحتها)، وعليه فالمعنى هنا يأخذ بعدا آخر ويصبح مدلول الطائفة هنا ظنيا أي حامل لمدلول طائفة أخرى خارجة عن القتال وحامل لطائفة ثانية من المؤمنين، وهذا لا يناسب وبيان الآيات المحكمات.

ثم أنظر إلى الترتيب البياني المحكم في قوله: ﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ تَغۡفُلُونَ عَنۡ أَسۡلِحَتِكُمۡ وَأَمۡتِعَتِكُمۡ فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾(١٦٦)، إذ الميل في الآية مشروط بتحقيق الغفلة التي يتمناها العدو لكم والود أولا محبة وتمنى، قال الراغب الأصفهاني: "الود: محبة الشيء وتمنى كونه، ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود لأن التمني هو تشهي حصول توده"(١٦٧)، وقال: "المحبة إرادة ما تراه أو تظنه خيرا"(١٦٨). ويقول أبو هلال العسكري في بيان الفرق بين الحب والود: "الفرق بين الحب والود أن الحب يكون فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعا، والود من جهة ميل الطباع فقط، الا ترى أنك تقول: احب فلانا وأوده، وتقول أحب الصلاة، ولا تقول أود الصلاة، وتقول أود أن ذاك كان لي، وإذا تمنيت وداده، وأود الرجل ودا ومودة، والود الوديد مثل الحب وهو الحبيب"(١٦٩). ومن هنا علمت أن

الـود لـيس هـو المحـبة وإن كانـت المحبة متضمنة في الود كجزء من معناه، والود هو محبة الشيء وتمنى كونه، وما يؤكد هذا القرينة (لو)، قال ابن مالك: وأكثر وقوع هذه بعد (ود) أو (يود) أو مـا في معـناهما معهـم تمن، وبهذا يعلم غلط من عدها حرف تمن، لو صح ذلك لم يجمع بينهما وبين فعل تمنى، كما لا يجمع بين (ليت) وفعل (تمنى)[170]، وعلى هذا يكون مفهوم الآية: يحب الـذين كفـروا ويتمـنون غفلـتكم حتى يميلوا عليكم الميلة الواحدة، والمحبة والتمني جمعتها كلمة الـود، لـذلك ناسبت (ود) هذا المقام من حيث لم تناسبه (تحب) لقصورها، ومن هنا يتجلى لك الإحكـام والدقـة في توظـيف فعـل (ود) دون (أحـب)، ويظهر لك وكأن معاني الآية في تعانق وتعلـق وكـذلك نظمهـا المحكـم، والمـزية والـشرف والفضل في ذلك كله عائد إلى توخي معاني الـنحو فـيما بـين الكلم، كما أكد ذلك إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني في الدلائل في أكثر من موطن وموضع.

وبعـد هـذا البـيان أنظر إلى سر بياني آخر، وهو قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ والفرق بينها وبـين الـتي سـبقتها في الآيـة ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، وجـوابها أن قـوله ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ تـستعمل مـع الفعـل إذا حـصل وحـدث أي بـصيغة الماضي (فعل) وأن قوله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ تـستعمل مـع الفعـل إذا لم يحـصل ولم يحـدث أي بـصيغة المضارع الدال على الحال أو الاسـتقبال فـالأولى مـثل قـوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾[171]، أي حـصل وحـدث، وقـوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ...﴾[172] والطلاق هنا في الآية حصل وحدث، أما الثانية فقوله: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[173]، والخطـأ هـنا لم يحـصل ولم يحدث لذلك لا يصاغ بعدها الفعل إلا مضارعا.

وقـوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[174] والقـصر لمـا يحـصل بعـد، وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[175]، وابتغاء الفضل لم يحصل بعد، وهذا ما يبين بوضوح دور الزمن في بلورة الصيغة البيانية المحكمة.

وفي قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يستوقفنا سؤال كبير هو لماذا قال في الأولى ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟

﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾، وفي الثانية قال: ﴿لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾؟ والسر البياني في تنوع صيغ هذه الآيات هو كما يقول الأستاذ محمد حسن صديق خان في كتابه نيل المرام: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ يعني بعد أن تجعلهم طائفة تقف بإزاء العدو، وطائفة منهم تقول معك في الصلاة ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ أي الطائفة التي تصلي معك. قال إبن عباس: الضمير راجع إلى الطائفة الأولى بإزاء العدو لأن المصلية لا تحارب، والأول أظهر لأن الطائفة القائمة بإزاء العدو ولابد أن تكون قائمة بأسلحتها وإنما يحتاج إلى الأمر بذلك من كان في الصلاة لأنه يظن أن ذلك ممنوع من حل الصلاة، فأمره الله بأن يكون آخذا لسلاحه أي غير واضع له، وليس المراد الأخذ باليد، بل المراد أن يكونوا حاملين لسلاحهم ليتناولوه من قرب إذا احتاجوا إليه، وليكون ذلك أقطع لرجاء عدوهم من إمكان فرضه فيهم، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون ذلك أمرا للطائفتين جميعا لأنه أرهب للعدو، وقد أوجب أخذ السلاح في هذه الصلاة أهل الظاهر حملا للأمر على الوجوب، ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا ...﴾ أي الطائفة القائمة بإزاء العدو (من ورائكم) من وراء المصلين، ويحتمل أن يكون المعنى فإذا سجد المصلون معك أتموا الركعة تعبيرا بالسجود عن جميع الركعة أو عن جميع الصلاة، ﴿فَلْيَكُونُوا مِن وَرَآئِكُمْ﴾ أي فلينصرفوا بعد الفراغ من مقابلة العدو للحراسة، ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا﴾، وهي القائمة في مقابلة العدو والتي لم تصل، فليصلوا معك، على الصفة التي كانت عليها الطائفة الأولى (وليأخذوا) اي هذه الطائفة الأخرى (حذرهم وأسلحتهم) زيادة لتوصية الطائفة الأخرى بأخذ الحذر مع أخذ السلاح، قبل وجهه، أن هذه المرة مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ في شغل شاغل، وأما في المرة الأولى فربما يضنونهم قائمين للحرب، وقيل لأن العدو لا يؤخر قصده عن هذا الوقت لأنه آخر الصلاة، والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب، ولم يبين في الآية الكريمة لم تصل كل طائفة من الطائفتين ...[١٧٦].

وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا أَسْلِحَتَكُمْ﴾[١٧٧]، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز: واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في (الواو) دون غيرها من حروف العطف، وذلك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني

مثل أن (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخ و(ثم) توجبه مع تراخ و(أو) تردد الفعل بين شيئين، وتجعله لأحدهما لا بعينه فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة، فإذا قلت: أعطاني فشكرته ظهر (بالفاء) أن الشكر كان معقبا على العطاء ومسببا عنه، وإذا قلت: (خرجت ثم خرج زيد) أفادت (ثم) أن خروجه كان بعد خروجك وأن مهلة وقعت بينهما. وإذا قلت: يعطيك أو يكسوك دلت (أو) على أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه. وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثاني الأول، فإذا قلت: (جاءني زيد وعمرو)، لم تفد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى لا يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا: (زيد قائم وعمرو قاعد)، معنى تزعم أن (الواو) أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة(١٧٨).

- ولما كانت النفوس حائرة وخائفة من ارتكاب الجنحة والوقوع في الإثم.
- وهي في حالة أذى المطر وحالة المرض، -إذا وضعت السلاح ... وهي لما تضعه بعد، جاءت الصيغة البيانية المحكمة مناسبة على هذا النمط بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾، ولو حصل وضع السلاح لكان غير هذه الصيغة لأنها لا تناسب وأعنى تكون الصيغة التالية:﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ...﴾. وتقديم قوله ﴿أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ على (المرضى) للأهمية، إذ المطر يمنع الجميع الأصحاء والمرضى، بينما المرض لا يمنع إلا المرضى وهي ثلة قليلة، لذلك أخرت ومقصد الحكم العام هنا هو رفع حرج. ولما كان الحذر مطلوبا دائما في هذه الحالات، قال عقبها مذكرا ومؤكدا ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾، ثم ختم ببيان جزاء الكافرين. وانظر السر البياني في طبيعة الصيغة القرآنية ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾، وما هو الفرق القائم بينها وقد كررت أكثر من مرة وبين قوله (واحذروا) هكذا بصيغة الفعل فقط؟. ومتى تستعمل الأولى ومتى توظف الثانية؟ وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات يحسن ذكر بعض الآيات الواردة فيها صيغة (واحذروا) حتى ينكشف السر البياني ويظهر الإحكام القرآني المعجز.
- قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾(١٧٩).

- وقال أيضا: ﴿وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾[١٨٠].
- وقال أيضا: ﴿يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْ﴾[١٨١].
- وقال أيضا: ﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡ﴾[١٨٢].
- وقال أيضا: ﴿ ... هُمُ ٱلۡعَدُوُّ فَٱحۡذَرۡهُمۡۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ...﴾[١٨٣].
- تقول: احذر:
  - إذا كان الحذر معنويا (أي نوعه معنوي).
  - إذا قرب الخطر من الشخص وأوشك الوقوع فيه.
  - إذا كان الخطر ملازما له في كل وقت.
  - إذا كان الشخص على غير حذر (أي في غفلة).
  - إذا كان نوع الخطر معنويا أكثر كانحراف أو افتتان.
  - إذا كان الحذر مخصوصا بشيء معلوم.
  - إذا كان الحذر مطلوبا دائما.
  - إذا كان نوع الحذر عاما ومشابها لدى الجميع.
- ونقول: وخذوا حذركم:
  - إذا كان الحذر ماديا ومعنويا (كأنك تحذر بشيء).
  - إذا كان الخطر غير معروف وقت وقوعه أو متأرجح الحصول.
  - إذا كان الأمر في الموقف الفاصل بين الحق والباطل وبين الموت والحياة كالقتال.
  - إذا كان الحذر أكبر وأشد لشدة الموقف الفاصل.
  - إذا كان على حذر وتريد أن تزيد في تمكنه فيه أكثر.
  - إذا كان الخطر موقوتا وغير ملازم له في كل وقت.
  - إذا كان الحذر عاما وشاملا من كل الجوانب لانعدام حجم الخطر، ووقته ووقوعه.
  - إذا كان الحذر ماديا ومعنويا (كأنك تحذر به كالسلاح مثلا).
  - إذا كان خوف المخاطب عليك شديدا (حرصا عليك).
  - إذا كان نوع الحذر خاصا (حذركم) أي حذر خاصا بكم وعلى قدركم.

وفي الآيـة الكـريمة ﴿وَخُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾ أي من خطر وميلة عدوكم عليكم، وهذا الخطر

غير معلوم الوقت لأن الحرب خدعة، وإن كان متيقن الحصول، والوقوع.

هـذا الخطر كبير لأنه آت من موقف فاصل بين الحق والباطل وهو القتال، والناس هم في صلاة الخوف، لذا فهو يطلب الحذر الشديد لشدة الملحمة.

ومـن الطبيعي في وضع كهذا يكون الإنسان على حذر متوسط، فتريد أن تقويه وتمكنه أكثر فتقول: (وخذوا حذركم)، وفي الآية تعبير وإشارة إلى حذر عام وغير مخصوص.

والحـذر في المعـركة موقـوت بوقتها، والتعبير بهذه الصيغة فيه قوة حذر وشدته، لذلك ناسب العبارة والصيغة البيانية (وخذوا حذركم).

قـوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ -صيغة التوكيد (بأن) في هذا المقام مناسبة ومقـام التوكـيد هـو الجحـود والإنكـار والـشك حـين يكـون في المخاطـب، يؤكد لإزالته عنه. والمخاطـب هـنا (الكافـرون). وصيغة الاسم هذه أبلغ في هذا المقام، إذ تفيد الثبوت لأنها اسم والاســم يناسبه مقام الجزاء، ولذلك قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ﴾، ولم يقل: (إن الله أعد للذين كفروا)، لأن الفعل يفيد التجدد، والتجدد لا يناسب مقام الجزاء، إنما في الغالب مقام التكليف، ولو صاغ الآية بالفعل دون الاسم، لانتفى بذلك الإعجاز. الإعجاز البياني من الآية الكريمة.

قـوله تعـالى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾[١٨٤]، (الفاء) عاطفة وتفيد الترتيب من غير تراخ و هي في هذا المقام أبلغ من (الواو) و(ثم) لأن (الواو) تفيد الإشـراك في الحكـم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثانية الأول. وثم توجب الترتيب مع تراخ و هما أمران غير مناسبين أي أن الفراغ من الصلاة كمعنى و حدث يحصل في الترتيب عقـب الـصلاة و من غير تراخ، والذكر يحصل عقب قضاء الصلاة ومن غير تراخ أيضا. و(إذا) الـشرطية تفـيد فـيما هو حاصل، ولا يصلح مكانها هنا في الآية (إن) لأنها تفيد فيما يترجح أن يكـون أو لا يكـون، وهـذا لـيس مقـصودا من الآية، فتلاحظ التقارب والتعارف و التعانق بين (الفاء) و(إذا) أي العطف والشرط، ولا يحصل ذلك إلا إذا روعي توخي معاني النحو فيما بين الكلم. ثم انظر مناسبة فعل (قضيتم) أي فرغتم من الصلاة بعد إحكامها، وهو أدق و أحكم في هذا المقام من قولك أنهيتم أو فرغتم، لأنهما لا يحملان دلالة الإحكام، والفعل (قضيتم) أنسب انـسجاما وائـتلافا مـع الـصلاة لعظـم شأنها. و(الفاء) الثانية واقعة في جواب شرط وهي تفيد الترتيب والتعقيب.

قوله ﴿ٱذۡكُرُوا ٱللَّهَ﴾ جملة جواب الشرط و صيغة ﴿فَٱذۡكُرُوا ٱللَّهَ﴾ تبين أنهم لم يكونوا يذكرون الله بعد الصلاة أو أن الحال هذه (الصلاة) خاص وجديد عنهم فأوجب عليهم خصوصية الذكر بعد القضاء لخصوصية الصلاة والحال والمقام الذي هم فيه.

قوله ﴿قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ﴾(١٨٥)، كلها في موضع حال من (فاذكروا) وصيغة قياما وقعودا مصدران من فعل قام وقعد، والمصدر هو اللفظ الدال على الحدث مجردا عن الزمان متضمنا أحرف فعله لفظا، مثل قام قياما وقعد قعودا(١٨٦). واستعمال القرآن صيغة المصدر في هذا المكان أحكم، ذلك لأنها تدل على الحدث مجردا عن الزمان، والمجرد من الزمان فيه صفة الثبوت والدوام، وذكر الله يكون في كل وقت وفي كل مكان على الدوام أي لا يحدوه الزمان ولا يحوطه المكان فكأنه مجرد منهما بمعنى أنه على صفة الدوام والثبوت كما ذكرنا فهو ليس كالصلاة الموقوتة بالزمان والمحدودة بالمكان الطاهر. والقرآن الكريم لم يستعمل هنا صيغة الاسم الفاعل لأنها لا تدل على ما دلت عليه صيغة المصدر، واسم الفاعل هو صفة تؤخذ من الفعل المعلوم لازما أو متعديا لتدل على معنى وقع من الموصوف بها أو قام به، وهذه الصفة موقوتة وليست ثابتة، لذلك قالوا تفيد الحدوث لا الثبوت(١٨٧).

و من هنا فصيغة اسم الفاعل هي صفة مؤقتة وذكر الله صفة دائمة، وقرينة الدوام هنا الحالية الممثلة في قوله: ﴿قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ﴾، والصيغتان (قياما) و(قعودا) لا تحملان من المدلول إلا القيام والقعود الحركيين، والتعبير بالقائمين بدل (قياما) يحدث جملة من الإشكالات والمبهمات والالتباسات، أولها تداخل معنى القيام الذي مدلوله التهجد أي قيام الليل، لقوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾(١٨٨) وقوله: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾(١٨٩)، والتعبير بها هنا بصيغة اسم الفاعل لأنها موقوتة بزمان محدد ليلا، وثانيها أن مدلول الإقامة والقيام بالشيء هو توفيته الشروط اللازمة، وثالثها القائمين تفيد الحدث والفاعلية، وقياما تفيد الحدث. ثم انظر سرا بيانيا آخر في قوله:﴿قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ﴾، ذلك أن حياة الإنسان قائمة في هذه الدوائر الثلاث: قيام وقعود وعلى الجنب، أما النوم فهو موت صغير وسكون تام، وقد عبر القرآن بهذه الصيغ البيانية المعطوفة ليؤكد لزوم الذكر للإنسان وكذا دوامه وقد عطفها إلى بعضها البعض لأن الإنسان فيها غير مخيّر، فهو قائم فإذا

تعب قعد فإذا مل استلقى على جنبه، أما النوم فهو موت صغير لذا لا يكون فيه الذكر. والدلالة التي تفهم من القيام والقعود وعلى الجنب هي دلالة حركية، إذ أن مفردات القرآن معطوفة يفسر بعضها بعضا وتجديد الهيأة تنويع وإعانة على دوام الذكر، ولو حصر الذكر في هيأة واحدة كالقيام مثلا لمله الإنسان ولا نقطع عنه وبالتالي تنتفي منه صفة الدوام والثبوت. من هنا نلحظ أن مفردات القرآن يدفع بعضها إلى بعض ويأخذ بعضها بحجز بعض، فالأول يدعو الثاني والثاني يدفع إلى الثالث وهكذا. وهذا هو النظم المحكم الذي أعجز الله به الإنس والجن على مدى الدهر ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١٩٠].

وقد يحق لنا أن نسأل عن العلاقة بين الذكر في الآية ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾، والاطمئنان في الآية الموالية ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ والجواب: العلاقة وثيقة جدا وهي من نوع السبب والنتيجة إذ الذكر عامل أساسي وكبير في تحقيق اطمئنان القلب وقد أكده القرآن في أكثر من موطن منه قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[١٩١].

وقد تسأل ثانية: ما العلاقة بين قوله: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ وقوله: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؟ والجواب إذا كانت الإقامة هي توفية شروط الصلاة الكاملة، والاطمئنان ركن أساسي من أركان الإقامة لقوله ﷺ: "... إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة ..."[١٩٢] رواه الشيخان. والصلاة صلة قلبية وروحية مع الله تعالى فلا يمكن لهذه الصلة أن تتحقق والقلب مفروغ أو مشغول بأمر آخر، لذا كان اطمئنان القلب شرطا أساسيا في تحقيق هذه الصلة بين العبد وربه، لذلك قال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وعبر بـ (إذا) الشرطية التي تفيد فيما هو حاصل حقا، إذا بالذكر يحصل الاطمئنان الذي هو شرط أساسي في إقامة الصلاة.

وقوله ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[١٩٣] قال الأستاذ محمد حسن صديق خان: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي فأتوا بالصلاة التي دخل وقتها على الصفة المشروعة من الأذكار والأركان ولا تغفلوا ما أمكن، فإن ذلك إنما هو في حال الخوف[١٩٤]، ويقول أيضا: ﴿كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ أي محدودا معينا، يقال وقته فهو موقوت، ووقته فهو موقت، والمعنى إن الله فرض على عباده الصلاة وكتبها عليهم في أوقاتها المحددة ولا يجوز لأحد أن يأتي بها في غير

ذلك الوقت إلا بعذر شرعي من نوم أو سهو أو نحوهما[١٩٥]. وقد تسأل ثالثة ما فائدة هذا الجزء من الآية في هذا السياق ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾؟ والجواب إن بعضهم في الملحمة والقتال يسأل لماذا الصلاة والمعركة قائمة أفلا أخرت حتى تنتهي المعركة وتضع الحرب أوزارها؟. ولماذا يشغل الناس بالصلاة عن الجهاد؟ أفلا أخرت عن وقتها؟. والعذر واضح وصريح. وقد يتساءل البعض هل أداؤها بهذه الصورة غير المعهودة مقبولة عند الله؟ حتى ولو كان فيهم رسول الله لأنهم في أول عهد بها؟ فيكون الجواب القرآني محكما ودقيقا بهذه الآية ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾. أما الآيات السابقة فإنها لا تجيب عن هذه التساؤلات سابقة الذكر، إنما جوابها هو سؤال الكيفية الأدائية للصلاة فقط. إذا فالعلاقة القائمة بين الآيات السابقة والآية الأخيرة في السياق ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ ... ﴾ هي علاقة بيان بمقصد، والأمور بمقاصدها كما يقول أهل أصول الشريعة، وهي علاقة حكم بعلة، والأحكام بعللها كما يقول الفقهاء وبهذا يتأكد ارتباط وتعانق وحدات ومفردات وأجزاء الآية القرآنية المحكمة بعضها ببعض حتى كأن بعضها آخذ بحجز بعض ويتأكد أيضا ارتباط الآيات المحكمات بعضها ببعض ارتباطا محكما لا انفصام له، والفضل والشرف والمزية في ذلك كله في رأينا تعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حد قول الإمام عبد القاهر الجرجاني وفي هذا السياق يقول الدكتور جعفر دك الباب (ويتم التحليل اللغوي للنص بتحليله إلى الجمل التي يتكون منها، وتجري بعد ذلك دراسة تلك الجمل في مرحلتين ، الأولى دراسة كل جملة باستخدام المنهج الوصفي الوظيفي في الدراسة اللغوية حيث تتم دراسة البنية الساكنة (النحوية) للجملة، وبنيتها المتغيرة (الإبلاغية) والثانية: دراسة كيفية ارتباط الجمل بعضها ببعض وهو ما يسمونه معرفة الفصل والوصل. وجعل بعضهم تلك المعرفة حدا للبلاغة، وتتم هذه الدراسة بالتوسع في دراسة السياق الكلامي والمقام ومعرفة العلاقة بين السؤال والجواب وحالات ذكر السؤال أو إضماره[١٩٦].

وخلاصة المبحث:

إن نظـم القـرآن محكـم إحكامـا عجيبا ودقيقا وقد عملت جملة من العناصر في تشكيله وصياغته وتوصيله إلى مقام الإعجاز الخالد منها الزمن، والمكان، والمقصد والدلالة والمقام. ومن سمات الإعجاز البياني المحكم:

- التقديم والتأخير للأهمية والاهتمام.
- الأفعال للتجدد والأسماء للثبات.
- أدوات دقيقة وجامعة ومحكمة التوظيف والدلالة.
- التناسب بين وحدات النظم حجما ووزنا.
- مقام الجزاء للاسم ومقام الأداء للفعل.
- العلاقة بين أول النظم وآخره هي علاقة بيان بمقصد وحكم بعلة.
- التنوع البياني بين الاسم والفعل والمصدر، وصيغة المصدر هي أنسب لمقام الذكر.
- شدة الأمر بصيغة ﴿ولتفعلوا﴾ وصراحته بـ﴿وَٱفْعَلُوا﴾.

هوامش الفصل الثاني

(١) النساء ١٠١ - ١٠٣.

أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٧٩.

(٣) أسباب النزول أبو الحسن علي بن أحمد الواسي النيسابوري، ص ١٣٣ دار الكتب.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن الإمام الطبرسي، ج ٢، ص ٢١٢.

(٥) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٨٠٠. دار الحضارة الإسلامية.

(٦) الأنفال ١٢.

(٧) الأنفال ١٢.

(٨) محمد ٤٠.

(٩) البقرة ٧٣.

(١٠) البقرة ٦٠.

(١١) الصافات ٩٣.

(١٢) محمد ٢٧.

(١٣) النساء ١٠١.

(١٤) البقرة ٢٧٣.

(١٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠٣، دار الكتاب العربي.

(١٦) النساء ١٠١.

(١٧) البقرة ٢٧٣.

(١٨) المزمل ٢٠

(١٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٥٢١.

(٢٠) المزمل ٢٠.

(٢١) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ٤٨٣.

(٢٢) المدثر ٣٤.

(٢٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٣٠.

(٢٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٥٤.

(٢٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٨٢.

(٢٦) المزمل ٢٠.

(٢٧) النساء ١٠١.

(٢٨) الرحمن ٧٢.

(٢٩) الرحمن ٥٦.

(٣٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٩٦ - ٩٧.

(٣١) الفتح ٢٧.

(٣٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني. ص ٤٢٠.

(٣٣) النساء ١٠١.

(٣٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٤، ص ١٠٠.

(٣٥) البقرة ١٥٥.

(٣٦) هود ١٠٩.

(٣٧) التوبة ٠٤.

(٣٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٢٥.

(٣٩) الذاريات ١٣.

(٤٠) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٤١) الذاريات ١٣.

(٤٢) الذاريات ١٤.

(٤٣) التوبة ٤٩.

(٤٤) طه ٤٠.

(٤٥) الأنبياء ٣٥.

(٤٦) البقرة ١٩١.

(٤٧) البقرة ١٩٣.

(٤٨) التوبة ٤٩.

(٤٩) يونس ٨٣.

(٥٠) المائدة ٤٩.

(٥١) الإسراء ٧٣.

(٥٢) الحديد ١٤.

(٥٣) الأنفال ٢٥.

(٥٤) التغابن ١٥.

(٥٥) التغابن ١٤.

(٥٦) العنكبوت ٠٢.

(٥٧) البقرة ١٩١.

(٥٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٨٥ - ٣٨٦.

(٥٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٠٥٠.

(٦٠) النساء ١٠٢.

(٦١) إبراهيم ١٢.

(٦٢) المائدة ٠٦.

(٦٣) التوبة ٧١.

(٦٤) المائدة ٦٨.

(٦٥) المائدة ٦٦.

(٦٦) الحج ٧٨.

(٦٧) النساء ١٦٢.

(٦٨) إبراهيم ٤٠.

(٦٩) التوبة ١١.

(٧٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٣١ - ٤٣٣.

(٧١) الفاطر ٣٥.

(٧٢) الحج ٧٨.

(٧٣) النساء ٥٨.

(٧٤) التوبة ٥٤.

(٧٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٤.

(٧٦) النساء ٥٨.

(٧٧) البقرة ١٧٨.

(٧٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠.

(٧٩) النور ٠٢.

(٨٠) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٥٣.

(٨١) الإنسان ١٩.

(٨٢) البقرة ١٥٨.

(٨٣) الأعراف ٢٠١.

(٨٤) القلم ١٩.

(٨٥) البقرة ١٢٥.

(٨٦) التوبة ١٢٢.

(٨٧) الحجرات ٠٩.

(٨٨) آل عمران ١٢٢.

(٨٩) معجم فرادات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني،.ص ٣٢٠.

(٩٠) الإنسان ١٥.

(٩١) القلم ١٩.

(٩٢) النور ٥٨.

(٩٣) النور ٠٢.

(٩٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٦٢٠ - ٦٢٧.

(٩٥) الإسراء ٢٤.

(٩٦) الإسراء ٠٢.

(٩٧) الحجر ٦٦.

(٩٨) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٣١٦ - ٣١٧.

(٩٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١١١ - ١١٣.

(١٠٠) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٤٩.

(١٠١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٤٢٢.

(١٠٢) آل عمران ١٢٦.

(١٠٣) البقرة ٢٦٠.

(١٠٤) الفجر ٢٧.

(١٠٥) الرعد ٢٨.

(١٠٦) النحل ١٠٦.

(١٠٧) النساء ١٠٣.

(١٠٨) يونس ٠٧.

(١٠٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٧.

(١١٠) الفجر ٢٧.

(١١١) لسان العرب، ابن المنظور، ج ٢، ص ٢,٦١٦.

(١١٢) الأنفال ٢٧.

(١١٣) التوبة ٤٦.

(١١٤) معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢.

(١١٥) يوسف ٦٤.

(١١٦) النساء ٣.

(١١٧) قريش ٤ - ٣.

(١١٨) البقرة ٢٦٢.

(١١٩) الرعد ٢٨.

(١٢٠) التوبة ١٠٣.

(١٢١) الأحزاب ٥٧.

(١٢٢) البقرة ١٥٧.

(١٢٣) النساء ١٠٣.

(١٢٤) الحج ٤٠.

(١٢٥) النساء ١٦٢.

(١٢٦) الحج ٧٨.

(١٢٧) الماعون ٤ - ٥.

(١٢٨) النساء ١٤٢.

(١٢٩) المدثر ٤٣.

(١٣٠) القيامة ٣١.

(١٣١) الانفال ٣٥.

(١٣٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص٢٩٣ - ٢٩٤.

(١٣٣) تفسير النسفي، ج ٣ - ٤، ص ١١٢ .دار الكتاب العربي.لبنان.

(١٣٤) الحج ٧٧.

(١٣٥) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٠٦.

(١٣٦) النساء ١٠٣.

(١٣٧) المرسلات ١١.

(١٣٨) النبأ ١٧.

(١٣٩) الشعراء ٣٨.

(١٤٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٥٦٦.

(١٤١) النساء ١٠١.

(١٤٢) النساء ١٠١.

(١٤٣) البقرة ٢٣٥.

(١٤٤) البقرة ٢٣٥.

(١٤٥) الفرقان ١٠.

(١٤٦) النساء ١٠١.

(١٤٧) النساء ١٠٢.

(١٤٨) الطلاق ٠٧.

(١٤٩) البلاغة في ثوبها الجديد، بكري شيخ أمين، ص ١٠٢، دار العلم للملايين.

(١٥٠) علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، ص ٧١ - ٧٢، دار القلم، لبنان.

(١٥١) النساء ١٠٢.

(١٥٢) آل عمران ١٠٤.

(١٥٣) الطلاق ٠٧.

(١٥٤) النور ٢٢.

(١٥٥) التوبة ١٢٢.

(١٥٦) آل عمران ١٠٤.

(١٥٧) النساء ١٠٢.

(١٥٨) النساء ١٠٢.

(١٥٩) النساء ١٠٢.

(١٦٠) الحجرات ٠٩.

(١٦١) الأعراف ٨٧.

(١٦٢) آل عمران ٦٩.

(١٦٣) الشورى ٠٧.

(١٦٤) النساء ١٠١.

(١٦٥) النساء ١٠٢.

(١٦٦) النساء ١٠٢.

(١٦٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٥٣.

(١٦٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠٣.

(١٦٩) الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، ١١٦.

(١٧٠) البرهان في علوم القرآن، الضركشي، ج ٤، ص ٣٧٨.

(١٧١) النساء ١٠٢.

(١٧٢) البقرة ٢٣٦.

(١٧٣) الأحزاب ٠٥.

(١٧٤) النساء ١٠١.

(١٧٥) البقرة ١٩٨.

(١٧٦) نيل المرام، محمد صديق حسن خان، ص ١٩١ - ١٩٢.

(١٧٧) النساء ١٠٢.

(١٧٨) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ١٥٧.

(١٧٩) البقرة ٢٣٥.

(١٨٠) المائدة ٤٩.

(١٨١) المائدة ٤١.

(١٨٢) التغابن ١٤.

(١٨٣) المنافقون ٠٤.

(١٨٤) النساء ١٠٣.

(١٨٥) النساء ١٠٣.

(١٨٦) المعجم الشامل لعلوم اللغة العربية ومصطلحاتها، بلال الجنيدي ومحمد سعيد أسبر، ٧ ص، ٨٥٧، دار العودة - بيروت.

(١٨٧) المعجم الشامل لعلوم اللغة العربية ومصطلحاتها، بلال الجنيدي محمد سعيد أسبر، ٧ ص، ٨٥٧.

(١٨٨) المزمل ٠٢.

(١٨٩) الزمر ٠٩.

(١٩٠) الإسراء ٨٨.

(١٩١) الرعد ٢٨.

(١٩٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي قتادة، فقه السنة، سيد سابق، ج ١، ص ٢٣٠.

(١٩٣) النساء ١٠٣.

(١٩٤) نيل المرام محمد حسن صديق خان، ص ١٩٣.

(١٩٥) نيل المرام محمد حسن صديق خان، ص ١٩٣.

(١٩٦) نظرية عبد القاهر الجرجاني النحوية البلاغية في النقد الأدبي، د: جعفر دك الباب، حوليات جامعة الجزائر، ع ٧، ١٩٩٣، ص ٢٠٩.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آية الصدقات

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وقال أيضا ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

تمهيد:

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية من أمهات الآيات حيث أن الله بحكمته البالغة وأحكامه الماضية العالية خص بعض الناس بالأموال دون بعض نعمة منه عليهم، وجعل شكر ذلك منهم إخراج سهم يؤدونه إلى من لا مال له نيابة عنه سبحانه وتعالى فيما ضمنه بفضله لهم في قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[3]. وورد الدكتور يوسف القرضاوي قولا نفيسا في (فقه الزكاة) أبان فيه الحكمة البالغة من فريضة الصدقة، وتقسيمها على الأصناف الثمانية الذين جاء ذكرهم في آية التوبة، وفي هذا يقول: إذا كان أمر الزكاة قد جاء في القرآن مجملا كما عرفنا، فإنه قد عني بصفة خاصة ببيان الجهات التي تصرف لها وفيها الزكاة ولم يدعها لحاكم يقسمها وفق رأي له قاصر وهوى متسلط أو عصبية جاهلية كما لم يدعها لمطامع الطامعين الذين لا يتورعون أن تمتد أيديهم إلى ما ليس لهم، والذين يزاحمون بمناكبهم المستحقين من أهل الفاقة والحاجة الحقيقيين. وفي عهد الرسول ﷺ تطلع بعض ذوي الأعين الشرهة والأنفس النهمة وسال لعابهم إلى أموال الصدقات متوقعين من رسول الله ﷺ أن ينفحهم منها بنفحات تشبع من طموحهم وترضي من شرههم، فلما ضرب الرسول ﷺ عنهم صفحا ولم يلق إليهم بالا غمزوا ولمزوا وتطاولوا على المقام النبوي الكريم، فنزلت آيات الكتاب تفضح نفاقهم وتكشف شرههم وتبين خور وموازينهم النفعية الشخصية، وتبين المصارف التي يجب أن توضع

فيها الزكاة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ۝ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٤].

وبهذه الآيات انقطعت المطامع وتبينت المصارف وعرف كل ذي حق حقه. روى أبو داود عن زياد ابن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله فبايعته وذكر حديثا طويلا فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة فقال الرسول ﷺ إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقة حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك[٥].

هذا ولقد عرف التاريخ المالي ألوانا كثيرة من الضرائب قبل الإسلام كانت تجبى من طوائف الشعب المختلفة طوعا أو كرها ثم تجمع في خزانات الأباطرة والملوك لينفق على أشخاصهم وأقاربهم وإخوانهم، وفي كل ما يزيد أبهتهم ومتعتهم ويظهر عظمتهم وسلطانهم ضاربين عرض الحائط بكل ما تحتاجه فئات الشعب العامة والضعيفة من الفقراء والمساكين، فلما جاء الإسلام وجه عنايته الأولى إلى تلك الفئات المحتاجة، وجعل لهم النصيب الأوفر في أموال الزكاة خاصة وفي موارد الدولة عامة. وكان هذا الاتجاه الاجتماعي الرشيد سبقا بعيدا في عالم المالية والضرائب والإنفاق الحكومي لم تعرفه الإنسانية إلا بعد قرون طويلة[٦].

الترادف في آية الزكاة (الصدقات):

*** الصدقة:**

قال الجوهري: الصدق ضد الكذب والصدقة ما تصدقت به على الفقراء[٧]. وقال أحمد ابن فارس: الصاد والدال والقاف أصل يدل على قوة الشيء قولا وغيره من ذلك الصدق خلاف الكذب سمي لقوته في النفس ولأن الكذب لا قوة له، هو باطل وأصل هذا من قولهم شيء صدق أي صلب ورمح صدق. والصديق الملازم للصدق والصداق: صداق المرأة سمي بذلك لقوته وأنه حق يلزم. ويقال صداق وصدقة وصدقة قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ

نِحْلَةً﴾[8] وقرأت صدقاتهن ومن الباب الصدقة ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله ... وأما المصدق فخبرنا أبو الحسن عن علي ابن إبراهيم عن القتيبي ومما يضعه الناس غير موضعه قولهم هو يتصدق إذا أعطى ويتصدق إذا سأل وذلك لأن المتصدق المعطي قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾[9]، وحدثنا هذا الشيخ عن المعدني عن أبيه عن أبي معاذ عن الليث عن الخليل قال: المطعم متصدق والسائل متصدق وهما سواء فأما الذي في القرآن فهو المعطي والمتصدق الذي يأخذ صدقات الغنم، ويقال هو رجل صدق والصداقة مشتقة من الصدق في المودة، ويقال صديق للواحد للاثنين وللجماعة وللمرأة وربما قالوا أصدقاء وأصادق قال الشاعر:

فلا زلنا حسرا ضلعا لهم حملناها *** إلى بلد ناء قليل الأصادق[10]

قال الراغب الأصفهاني: والصدقة ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع والزكاة للواجب وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[11]، يقال صدق وتصدق قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾[12]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾[13]، ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾[14].

ويقال لما تجافى عنه الإنسان من حقه تصدق به نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[15] اي من تجافى عنه، وقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[16] فانه اجرى ما يسامح به المعسر مجرة الصدقة. وقوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا﴾[17] فسمى إعفاءه صدقة[18]. وقال إبن منظور: والصدقة ما تصدقت به على الفقراء والصدقة ما أعطيته في ذات الله للفقراء، والمتصدق الذي يعطي الصدقة، والصدقة ما تصدقت به على مسكين، وقد تصدق عليه، وفي التنزيل: ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾[19] وقيل معنى تصدق وهنا تفضل لما بين الجيد والرديء كأنهم يقولون: اسمح لنا قبول هذه البضاعة على رداءتها أو قلتها، لأن ثعلب فسر قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ

لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾[20] فقال مزجاة فيها أغماض ولم يتم صلاحها، وتصدق علينا قال فصل ما بين الجيد والرديء، وصدق عليه كتصدق، أراه فعل في معنى تفعل والمصدق القابل للصدقة مررت برجل يسأل ولا يقال للرجل يتصدق، والعامة قوله: إنما المتصدق الذي يعطي الصدقة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَـٰتِ﴾[21]، أصله المتصدقين فقلبت التاء صادا فأدغمت في مثلها. قال ابن بري وذكر ابن الانباري أنه جاء تصدق بمعنى سئل وأنشد:

ولو أنهم رزقوا على أقدارهم *** للقيت أكثر من ترى يتصدق[22]

ومن هذا الذي ذكر في مدلول الصدقة نفهم أنها تحمل بالأصالة مدلول قوة في الشيء قولا وفعلا. والصدق خلاف الكذب وقد سمي صدقا لقوته في النفس لأن الكذب لا قوة له، لذلك قالوا: هذا شيء صدق أي صلب، والصدق هو مطابقة القول الضميرة والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يسم صدقا تاما. والصدقة هي ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله وهي ما يخرجه الإنسان من ماله على القربة وكالزكاة وقال الراغب الأصفهاني: في الأصل تقال الصدقة للمتطوع والزكاة للواجب[23]. وعلى هذا نقول ان مصطلح الصدقة يحمل الدلالات التالية: قوة في النفس، ومطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا وما يتصدق به عن النفس والمال وما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، وهذه مدلولات ومعاني تحملها كلمة صدقة بحق في آن واحد، فلا تتصدق إلا نفس قوية تريد أن تزداد قوة، أو نفس ضعيفة تريد أن تتقوى، والصدقة هي أمارات من أمارات الصدق لأن النفوس الصادقة هي التي تتصدق والصدقة هي ما يتصدق به عن النفس والمال والصدقة هي ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة، فهي معان متلاحمة مترابطة لا تتجزأ، تجتمع كلها لتؤدي مدلول صدقة. ومن هنا فالتعبير هو تعبير بالأصل أي أصل المدلول وأصل الفعل والقرآن الكريم لم يستعمل مكانها مصطلح الزكاة لأن الزكاة هي في الأصل تدل على النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية، يقال زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نمو وبركة وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾[24]، إشارة إلى ما يكون حلالا لا يستوخم عقباه، ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة أو لتزكية النفس أي تنميتها بالخيرات والبركات أو لهما جميعا، فإن الخيرين موجودان، وبزكاة النفس

وطهارتهـا يـصير الإنسان بحيث يستحق في الدنيا الأوصاف المحمودة وفي الآخرة الأجر والمثوبة. وهـو أن يتحـرى الإنـسان مـا فيه تطهيره، وذلك ينسب تارة إلى العبد لكونه مكتسبا لذلك نحو قـوله تعـالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[٢٥]، وتـارة ينسب إلى الله لكونه فاعلا لذلك في الحقيقة نحو قـوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾[٢٦]، وتـارة إلى النبي ﷺ لكونه واسطة في وصول ذلك إليهم نحو قوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٢٧]، وقوله: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾[٢٨]، وتارة إلى العبادة التي هي آلة في ذلك نحو قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾[٢٩]، وقوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾[٣٠]، أي مزكـى بالخلقـة وذلـك عن طريق ما ذكرنا من الاجتباء وهو أن يجعل بعض عباده عالما وطاهـر الخلق، لا بالتعليم والممارسة بل بتوفيق ألا هي كما يكون حال الأنبياء والرسل، ويجوز أن يكـون تـسميته بالمزكـى لمـا يكـون عليه في الاستقبال لا في الحال، والمعنى: سيتزكى ...[٣١]. وقال أحمد بن فارس: "الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة، ويقال الطهارة زكـاة المال قال بعضهم: سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال. وقال بعضهم: سميت زكاة لأنهـا طهـارة قالـوا وحجة ذلك قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٣٢]، والأصـل في ذلـك كلـه راجـع إلى هـذين المعنـيين وهما النماء والطهارة ... يقال زرع زاك بين الزكاء، ويقال هو أمر لا يزكو بفلان أي لا يليق به"[٣٣].

ومـن ذلـك نعلـم لماذا سميت الصدقة بالزكاة؛ وهو أن التسمية لم تكن في أصل معناها أي بأصـل معنـى الـصدقة لأن أصل الصدقة هو قوة في النفس وهو من الصدق الذي هو ضد الكذب وقد يقتضي في البداية ظرف ومقام يوجب استخدام لفظ الصدقة إذا أردت هذه المعاني الأصلية في السامع وحينئذ لا يصلح لها لفظ زكاة.

أما الزكاة فتسميتها هي بمقصدها ونتيجتها لا بأصلها لأن أصل الزكاة هو النماء لذلك تقـول: زرع زاك لأن مقـصد الـصدقة زكـاة ونمـو أي زكاة للنفس بتقويتها وتطهيرها والقوة في النفس زكاة معنوية وزكاة للمال بتنميته وتطهيره وهذه زكاة مادية.

وقد عبر القرآن الكريم عنها بأبين صيغة في قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ

عَلِيمٌ﴾[٣٤]. وبناء على هذا نقول إذا أردت مدلول الأصل الحاصل تبلغه إلى السامع للحاجة إليه وجب التعبير بمصطلح الصدقة وإذا أردت المدلول المقصود (المحصول) تبلغه إلى السامع للحاجة إليه وجب التعبير بمصطلح الزكاة فالأول بالأصل وهو الحاصل والثاني بالمقصد والمحصول. وهذا من الدقة البيانية في الآيات المحكمات ومن صميم الإعجاز البياني في المصطلح البياني المحكم.

وقد كان من الطبيعي والمنطقي- برأينا التعبير بالصدقة في أول الأمر لأن المحصول لا يتحقق إلا بالحاصل إذ لا تحصل نتيجة إلا بأصل الفعل وأرى أن للعامل الزمني دورا في توظيف المفردتين الصدقة والزكاة، وبيان ذلك هو إذا باشرت الفعل فهو صدقة فإذا تم الأداء واستلم الفقير حقه صارت من ذلك الحين زكاة، بمعنى أنها تشرع في النمو من لحظة الأداء والاستلام ومعنى هذا في الزمن القبلي هي صدقة، وفي الزمن البعدي هي زكاة وعليه فالزكاة ليست هي الصدقة بدقيق المعنى وأفصحه إنما هي صدقة نامية والآية من سورة البقرة تصف ذلك أحسن وصف: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٣٥]، وهذا برأينا أمر معقول وحق إذ لا يمكن نماء للزرع حتى يؤدي الغرس في أحسن صورة وأصلحها وأطهرها فكذلك الصدقة والزكاة ومن هنا علمت ألا ترادف بين المفردتين بالتدقيق والبيان.

* **الفقراء:**

قال ابن منظور: الفقر والفقر ضد الغنى مثل الضعف والضعف. قال الليث لغة رديئة، قال ابن سيدة: وقدر ذلك أن يكون له ما يكفي عياله، ورجل فقير من المال وفقر فهو فقير والجمع فقراء، والأنثى فقيرة من نسوة فقائر ... ابن سكيت: الفقير الذي له بلغة من العيش قال الراعي يمدح عبد الملك ابن مروان ويشكو وإليه تعاسته:

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد**

قال والمسكين الذي لا شيء له. قال يونس الفقير أحسن حالا من المسكين، قال وقلت لأعرابي مرة: أفقير أنت؟ فقال لا والله بل مسكين فالمسكين أسوء حالا من الفقير والفقر: الحاجة، وفعله الافتقار والنعت فقير، وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ

عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[٣٦]. وروى ابن سلام عن يونس قال الفقير يكون له بعض ما يقيمه والمسكين الذي لا شيء له، ويروى عن خالد ابن يزيد أنه قال: كأن الفقير إنما سمي فقيرا لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة تمنعه الزمانة من التقلب في الكسب على نفسه فهذا هو الفقير.

وقال الأصمعي المسكين احسن حالا من الفقير. قال أبو بكر: والصحيح عندنا لأن الله تعالى سمى من له الفلك مسكينا فقال: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾[٣٧].

قال الفراء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ هم أهل صفة النبي ﷺ كانوا لا عشائر لهم، فكانوا يلتمسون الفضل في النهار ويأوون إلى المسجد، قال والمساكين الطوافون على الأبواب قال ابن عرفة: الفقير عند العرب: المحتاج قال تعالى: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي المحتاجون إليه فأما المسكين فالذي قد أذله الفقر فإذا كان هذا إنما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة وكان فقيرا مسكينا وإذا كان مسكينا قد أذله سوى الفقر، فالصدقة لا تحل إذ كان شائعا في اللغة أن يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من أهل الثروة واليسار، وإنما لاحقه اسم المسكين من جهة الذلة فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام. وقال سيبويه: وقالوا افتقر كما قالوا اشتد ولم يقولوا فقر كما يقولوا: شدد، ولا يستعمل بغير زيادة، وأفقره الله من الفقر فافتقر، والمفاقرة وجوه الفقر لا واحدة لها وشكى إليه فقوره أي حاجته وأخبره فقوره أي أحواله وأغنى الله مفاقره: أي وجوه فقره، ويقال شد الله مفاقره أي أغناه وشد وجوده فقره، وفي حديث معاوية أنه أنشد:

كمال المرء يصلحه فيغني *** مفاقره اعفوا من القنوع

المفاقر جمع فقر على غير قياس كالمشابه والملامح ويجوز أن يكون جمع مفقر مصد أفقره أو جمع مفقر وقولهم ما أفقره وما أغناه شاذ لأنه يقال في فعليهما افتقر واستغنى فلا يصح التعجب منه والفقرة والفقارة بالفتح واحدة فقار الظهر وهو ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب. والجمع فقر أو فقر وفقار وقيل في الجمع فقارات وفقرات وفقرات ... ورجل مفقور وفقير أي مكسور الفقاري وقال: الفقير المكسور الفقاري يضرب مثلا لكل ظريف لا ينفذ في الأمور. التهذيب: الفقير معناه المفقور الذي نزعت فقرة من ظهره فانقطع صلب من شدة الفقر، فلا حال هي أوكد من هذه[٣٨].

إذا تمعنا في هذه المفاهيم اللغوية التي عرضناها نرى أن الفقير هو اسم صفة تصف حالا وليس اسم ذات فهو آت من الفقرة والفقارة بالفتح واحده فقار الظهر وهو من انتضد من عضام الصلب والجمع فقرات وفقار، والفقير المفقور الذي نزعت فقره من ظهره فانقطع صلبه من شدت الفقر، ومنه قيل الفقير المكسور الفقار وصار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينفذ من الأمور ومنه نقول إن الفقير هو الذي فقد فقرة من ظهره حرمته كسب حاجة معاشه أو شيئا آخر يماثلها والعبرة بين الفقير والمسكين وغيرهما ليست في درجة سوء الحال كأن تقول هذا أسوأ حالا من هذا فالكل على حال سيء يقضي بوجوب توصيل الصدقة إليه والمسألة واضحة بنص القرآن الكريم.

* المسكين:

قال الجوهري: المسكين الفقير، وقد يكون بمعنى الذلة والضعف. يقال سكن واسكن واستكان أي خضع وذل .... يقال تسكن الرجل وتمسكن، كما قالوا: تمدرع من المدرعة والمندبل على تمفعل، وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتندل مثل تشجع وتحلم. وكان يونس يقول: المسكين اشد حالا من الفقير. قال وقلت لأعربي: أفقير انت؟ فقال: لا والله بل مسكين. وفي الحديث: ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وإنما المسكين الذي لا يسأل ولا تفطن له فيعطى[39][40]. وقال ابن منظور: والمسكين الأخيرة نادرة لأنه ليس في الكلام مفعيل: الذي لا شيء له وقيل الذي لا شيء له يكفي عياله. قال أبو إسحاق المسكين الذي أسكنه الفقر أي قلل حركته، وهذا بعيد لأن مسكينا في معنى فاعل، وقوله: الذي أسكنه الفقر يخرجه إلى معنى مفعول وانت إذا تأملت قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[41]، وجدته سبحانه قد رتبهم فجعل الثاني أصلح حالا من الأول والثالث أصلح حالا من الثاني وكذلك الرابع والخامس والسابع والثامن قال ومما يدلك على أن المسكين أصلح حالا من الفقير أن العرب قد تسمت به ولم تتسم بفقير لتناهي الفقر في سؤال الحال، الا ترى أنهم قالوا: تمسكن الرجل فبنوا منه فعلا على معنى التشبيه بالمسكين في زيه ولم يفعلوا ذلك في الفقير إذ كانت حاله لا يتزي بها أحد، قال ولهذا رغب الأعرابي الذي سأله يونس عن اسم الفقير لتناهيه في سوء الحال فآثر التسمية بالمسكنة أو أراد أنه ذليل لبعده عن قومه ووطنه، قال ولا أظنه أراد ذلك، ووافق قول

الأصمعي وابن حمزة في هذا القول الشافعي. وقال قتادة: الفقير الذي به زمانة، والمسكين الصحيح المحتاج وقال زياد الله ابن أحمد: الفقير القاعد في بيته لا يسأل ولا يشعر فيعطى للزومه بيته أو لامتناع سؤاله فهو يتقنع بأيسر شيء كالذي يتقوت في يومه بالتمرة والتمرتين ولا يسأل محافظة على ماء وجهه وأراقته عن السؤال، فحاله إذا أشد من حال المسكين الذي لا يعدم من يعطيه ويشهد بصحة ذلك قوله ﷺ: 'ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذي لا يسأل ولا يفطن له فيعطي' فاعلم أن الذي لا يسأل أسوأ حالا من السائل، وإذا ثبت أن الفقير هو الذي لا يسأل وأن المسكين هو الذي يسأل فالمسكين إذ هو أصلح حالا من الفقير والفقير أشد منه فاقة وضرا، إلا أن الفقير أشرف نفسا من المسكين لعدم الخضوع الذي في المسكين لأن المسكين قد جمع فقرا ومسكنة فحاله هذه هي أسوأ حالا من حال الفقير ولهذا قال ﷺ: 'ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف[42]' فأبان أن لفظة المسكين في استعمال الناس أشد قبحا من لفظة الفقير، وكان الأولى لهذه اللفظة ان تكون لمن لا يسأل لذل الفقر الذي أصابه فلفظة المسكين من هذه الجهة أشد بؤسا من لفظة الفقير وإن كان حال الفقير في القلة والفاقة أشد من حال المسكين. وأصل المسكين في اللغة الخاضع وأصل الفقير المحتاج، ولهذا قال ﷺ اللهم أحيني مسكينا، وأمتني مسكينا واحشرني مع المساكين' أراد به التواضع والاخبات خاضعا لك يا رب ذليلا غير متكبر. وليس يراد بالمسكين هنا الفقير المحتاج.

قال الله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾[43] فسماهم مساكين لخضوعهم، وذلهم من جور الملك الذي يأخذ كل سفينة وجدها في البحر غصبا. وقد يكون المسكين مقلا ومكثرا إذ الأصل في المسكين انه من المسكنة وهو الخضوع والذل ولهذا وصف الله المسكين بالفقر كما أراد أن يعلم خضوعه لفقر لا لأمر غيره بقوله تعالى: ﴿يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ۝ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾[44] والمتربة هي الفقر، وفي هذا حجة لمن جعل المسكين أسوأ حالا لقوله (ذا متربة)، وهو الذي لصق بالتراب لشدة فقره ولا يؤكد الشيء إلا بما هو أوكد منه. قال ابن الأثير وقد تكرر ذكر المسكين والمساكين والمسكنة والتمسكن، قال: وكلها يدور معناها على الخضوع والذلة وقلة المال والحال السيئ. واستكان إذا خضع، والمسكنة فقر النفس وتمسكن إذا تشبه بالمساكين وهو جمع المسكين، وهو الذي لا شيء له وقيل هو الذي له بعض الشيء وقد

تقع المسكنة على الضعيف قال سيبويه: من الألفاظ المترحم بها، منها تقول مررت به المسكين وتنصبه على أعني وقد يجوز الجر على البدل والرفع على إضمار هو، وفيه معنى الترحم مع ذلك[٤٥].

ومن هذا نفهم أن المسكين من استكان إذا خضع، ومن المسكنة وهو فقر النفس ومن تمسكن إذا تشبه بالمساكين والضعفاء وعلى هذا فالمسكين هو الجامع لمعان الخضوع والذلة وقلة المال وسوء الحال لأن أصل المسكين في اللغة كما قلنا هو الخاضع الذليل والأصل في المسكين أنه من المسكنة، وهو الخضوع والذل ولهذا وصف الله المسكين بالفقير لما أراد أن يعلم خضوعه لفقر لا لأمر غير: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[٤٦] ومن هنا أيضا يتضح أن الفقير ليس هو المسكين وإن اشتبها في الاحتياج وقلة المال وسوء الحال، لكن قولنا الفقير فيه نية التركيز على الذي نزعنا فقرة من ظهره فانقطع صلبه من شدة الفقر وهذا هو الذي حرمه كسب معاشه فجعله محتاجا إلى المال أكثر فالتركيز على الاحتياج في هذا المصطلح أكثر، أما المسكين فالظاهر في اللفظ التركيز على الاستكانة والمسكنة اللتين تفيد الخضوع والذلة إذ الأصل في المسكين الخضوع والذلة علما أنهما يشتركان في الاحتياج لسوء حالهما لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[٤٧] ومن هنا فلا ترادف بينهما لأن الفقير يمثل شريحة ذات أوصاف خاصة والمسكين يمثل شريحة أخرى ذات أوصاف خاصة لذلك فرق القرآن بينهما في اللفظ والمعنى حين قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ...﴾[٤٨]. فأنت تلحظ بداية من الآية الفقير ليس هو المسكين، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين وهذا برأينا من الدقة البيانية في المصطلحات القرآنية المحكمة.

*** العاملون عليها:**

قال الراغب الأصفهاني: العمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد وقد ينسب إلى الجمادات والعمل قلما ينسب إلى ذلك ولم ينسب العمل في الحيوانات الا في قولهم البقر العوامل، والعمل يستعمل في الأعمال الصالحة والسيئة، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٤٩]، ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[٥٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[٥٢] المتولون على

الصدقة والعاملة أجرته وعامل الرمح، ما يلي السنان والعملة مشتقة من العمل[٥٣]. وقال ابن منظور: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ هم السعاة الذين يأخذون الصدقات من أربابها وأحدهم عامل وساع وفي الحديث: "ما تركت بعد نفقة عيالي ومؤونة عاملي صدقة"، أراد بعياله زوجاته وبعامله الخليفة بعده والعامل هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله ومنه قيل للذي يستخرج الزكاة عامل. والعمل المهنة والفعل والجمع أعمال، عمل عملا أعمله غيره واستعمله واعتمل الرجل: عمل بنفسه، وأنشد سيبويه:

إن الكريم وأبيك يعتمل *** إن لم يجد يوما ما يتكل

فيكتسي من بعد ويكتحل. وقيل العمل لغيره والاعتمال لنفسه قال الأزهري هذا كما يقال اختدم إذا خدم نفسه واقترأ إذا قرأ السلام على نفسه واستعمل فلان غيره إذا سأله أن يعمل له واستعمله: طلب إليه العمل واستعمل فلان إذا ولي عملا من أعمال السلطان. قال الأزهري عمل فلان العمل يعمله عملا فهو عامل قال ولو يجئ فعلت وأفعل فعلا متعديا إلا في هذا الحرف ورجل عمول إذا كان كسوبا، ورجل عمل: ذو عمل، حكاه سيبويه[٥٤].

وعلى هذا فصيغة العامل هي دقيقة في هذا المقام إذ تفيد مدلول الفعل المخصوص الدائم كذا مدلول الحرفة والمهنة والزكاة مؤسسة كبرى تتطلب عملا محكما ومخصصا ودائما متواصلا لذا ناسب مصطلح العاملين عليها أي على الزكاة وفي العمل تخصصات فهذا وظيفته يجمع وفي الجمع صنوف عديدة وهذا، وظيفته يصنف ويرتب وفي التصنيف والترتيب صنوف عديدة، وهذا يحسب وذاك يوزع إلى أخره، لهذا فهي مؤسسة عمل متواصل ومتخصص ومتكامل قائم على الجمع والتصنيف والتوزيع ولم يقل والقائمين عليها وإن كانت اللفظة تؤدي بعض المعنى لكن ليست فصيحة ولا يناسبها هذا المقام لأن القيام ليس هو العمل في المعنى والمدلول قال الراغب الأصفهاني: "يقال قام يقوم قياما فهو قائم وجمعه قيام وأقامه غيره وأقام بالمكان إقامة والقيام على أضرب قيام بالشخص إما بتسخير أو اختيار وقيام للشيء هو لمراعاة للشيء والحفظ له وقيام هو على العزم على الشيء[٥٥].

والقائم على الشيء واقف عليه ومحافظ وهذا لا يكفي في حق فريضة الزكاة إذ الأمر يتطلب فضلا على القيام عليها عملا آخرا كبيرا ومتواصلا لأن الزكاة هي في حد ذاتها مؤسسة على أعمال كثيرة من جمع وتصنيف وتوزيع وهذا الأمر لا تناسبه مفردة القائمين عليها لأنها

محدودة المعنى وإنما الأنسب والأفصح له و﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ لما سبق الإشارة إليه، ومن هنا علمت ألا ترادف بين المصطلحين.

* **المؤلفة قلوبهم:**

قال أحمد بن فارس: الهمزة اللآم والفاء أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء والأشياء الكثيرة أيضا. قال الخليل: الإلف معروف والجمع الإلاف وقد الفت الإبل ممدودة أي صارت إلفا. قال ابن الأعرابي: ألفت القوم صيرتهم الفا والفتهم صيرتهم الفا بغيري. والفوا: صاروا الفا ومثله أخمسوا وأماءوا، وهذا قياس صحيح لأن الألف اجتماع المئات قال الخليل: الفت الشيء الفه والألفة مصدر الائتلاف والفك اليفك الذي تالفه، وكل شيء ضممت بعضه إلى بعض فقد الفته تأليفا. الأصمعي يقال الفت الشيء الفه الفا، وانا الف والفته وانا نؤلف، قال ذوالرمة:

من المؤلفات الرمل أدماء حرة *** شعاع الضحى في لونها يتوضح

قال أبو زيد أهل الحجاز يقولون: الفت المكان والقوم والفت غيري أيضا حملته على أن يالف، قال الخليل أوالف الطير التي بمكة وغيرها قال العجاج في أرجوزته (أوالفا مكة من ورق الحمى)، ويقال الفت هذه الطير موضوع كذا وهي مؤلفات لأنها لا تبرح فأما قوله تعالى: ﴿لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ﴾[٥٦] قال أبو زيد المالف الشجر المورق الذي يدعو إليه الصيد لإلفه إياه فيدق إليه أي يدنو منك.

وقال الراغب الأصفهاني: الألف من حروف التهجي والألف اجتماع مع التئام يقال الفت بينهم ومنه الألفى ويقال للمألوف الف والف قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾، وقال أيضا: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾، والمؤلف ما جمع من أجزاء مختلفة ورتب ترتيبا قدم فيه ما حقه أن يقدم واخرى فيه ما حقه أن يؤخر وقوله: ﴿لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ﴾ مصدر من الف والمؤلفة قلوبهم هم الذين يتحرى

فيهم بتفقدهم أن يصيروا من جملة من وصفهم الله ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ وأوالف الطير ما ألفت الدار، وألف العدد المخصوص وسمي بذلك لكون الأعداد مؤتلفة، فان الأعداد أربعة أحاد ة عشرات ومئون وألوف فإذا بلغت الألف فقد ائتلفت وما بعده يكون مكررا[٥٧]. وقال ابن منظور: آلفت الشيء وألفت فلان إذا أنست به وألفت بينهم تأليفا إذا جمعت بينهم بعد تفرق وألفت الشيء تأليفا إذا وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب وألفت الشيء إذا وصلته وألفت فلان الشيء إذا ألزمته إياه أو لفه إيلافا، والمعنى في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ لتألف قريش الرحلتين فتتصلا وتنفصلا فاللام متصل بالصورة التي قبلها أي أهلك الله أصحاب الفيل لتألف قريش رحلتيها آمنين وأتلف الشيء: ألف بعضه بعضا وألفه جمع بعضه إلى بعض وتألف تنظم والإلف الألف ويقال جنب الألف إلى الإلف وجمع الألف الائف مثل تبيع وتبائع وأفيل وأفائل وتألفه على الإسلام، ومنه والمؤلفة قلوبهم ... التهذيب في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[٥٨]، قال نزلت هذه الآية في المتحابين في الله قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[٥٩] في اية الصدقات قوم من سادات العرب أمر الله تعالى نبيه في أول الإسلام بتألفهم أي بمقاربتهم وإعطائهم ليرغبوا من وراءهم في الإسلام، فلا تحملهم الحمية على ضعف نياتهم على أن يكونوا ألفا مع الكفار على المسلمين وقد نفلهم النبي ﷺ يوم حنين بمئتين من الإبل تألفا لهم منهم الأقرع بن حابس التميمي ... وغيره. والآلاف جمع ألف وقد ائتلف القوم ائتلافا وألف الله بينهم تأليفا وأوالف الطير التي ألفت مكة والحرم شرفهما الله وأوالف الحمام دواجنها التي تالف البيوت[٦٠].

وعلى هذا نستخلص أن مدلول مفردة المؤلفة هي من ألف يؤلف والهمزة واللام والفاء أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء والأشياء الكثيرة وألفت بينهم تأليفا إذا جمعت بينهم بعد تفرق وألفت تأليفا إذا وصلت بعضه ببعض، وهذا -برأينا- هو المدلول اللغوي الأصل لألف وما ذكر القرآن الكريم مفردة (ألف) إلا أوصلها بالقلب دون غيرها ذلك لأن القلب عضو أساسي في الإنسان وعنصر خاص ومتميز وغريب، فناسبه لفظ متميز هو ألف إذا وصلت القلب بالقلب أو ضممته إلى غيره وجمعت بين القلوب بعد تفرقها والقلوب لا تأتلف بالأشياء الحسية إنما بالمعاني النقية والفهوم السليمة وبالعقائد الصحيحة ولما كان القلب شيئا

عظيما خصه الله تعالى بلفظ متميز في حجمه لا يعلق إلا به، ثم أوكلت مهمة القلوب وائتلافها إلى الله تعالى قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾[٦١]. ويؤكد هذا القول قوله ﷺ: "والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمان يقلبها كيف يشاء"، ومن دعائه ﷺ: "اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك" ومن ألف الإلف وهو الإنس ومنه أوالف الطير التي قد ألفت مكة والحرم، إذا ألف فيها معنى الإنس والمحبة والانضمام إلى الشيء والصلة به والجمع بينهما بعد تفرق ولم يستعمل القرآن الكريم مفردة (جمع) لأن لها معنى خاصا ومقاما متميزا. وقال الراغب الأصفهاني: "الجمع ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فاجتمع قال تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[٦٢]، وقال: ﴿جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾[٦٣] وقال: ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا﴾[٦٤] وقال: ﴿لَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا﴾[٦٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[٦٦][٦٧].

ومن هنا فالجمع للأبدان والأعيان الملموسة والمحسوسة كالشمس والقمر والأموال والبشر، فهذه الأشياء كلها يمكن أن تجمع فتجتمع أما القلوب فإنها لا تجتمع لاستحالة الاجتماع والضم إلى بعض، فهي ليست كالأعيان والأبدان والأموال، والبشر التي يسهل جمعها واجتماعها، لذلك خص الله تعالى لها (القلوب) فعلا مناسبا ومتميزا عن فعل جمع، وهو فعل ألف والائتلاف سابق للاجتماع إذ لا اجتماع للأبدان حتى تأتلف القلوب.

ولما كانت الأبدان ليست كالقلوب في شكلها ومعناها ولما كان اجتماع الأبدان حاصلا من حيث استحالته في القلوب ميز الله تعالى بين الفعلين فخص للقلوب ألف وللأعيان والأبدان جمع لذا فلا ترادف بينهما والكل حامل للمدلول المميز والخاص والدقيق.

*** وفي الرقاب:**

قال أحمد بن فارس: "الراء والقاف والباء أصل واحد مطرد يدل على انتصاب لمراعاة شيىء من ذلك الرقيب وهو الحافظ يقال منه: رقب أرقب رقبة ورقبانا، والمرقب: المكان العالي يقف عليه الناظر. والرقيب: الموكل في الميسر بالضريب، ومن ذلك اشتقاق الرقبة لأنها منتصبة ولأن الناظر لابد ينتصب عند نظره. والمرقب الجلد يسلخ من قبل رأسه ورقبته. ويقال للمرأة التي ترقب موت زوجها لترثه الرقوب. والرقوب الناقة الخبيثة النفس التي لا تكاد تشرب مع سائر الإبل، ترقب متى تنصرف الإبل عن الماء. والرقيب السهم الثالث من السبع التي انصباء،

كأنه يرقب من يخرج[٦٨]. وقال الراغب الأصفهاني: الرقبة اسم للعضو المعروف ثم صار يعبر بها عن الجملة، وجعل في التعارف اسما للمماليك كما عبر بالراس، وبالظهر عن المركوب، فقيل فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[٦٩] وقال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[٧٠] أي المكاتبين منهم فهم الذين تصرف إليه الزكاة ورقبته أصبت رقبته ورقبته حفظته، والرقيب الحافظ وذلك لرعاته رقبة المحفوظ وأما لرفعة رقبته قال تعالى: ﴿وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾[٧١][٧٢]. وقال ابن منظور: الرقبة العنق وقيل أعلاها وقيل مؤخر أصل العنق، والجمع رقب ورقبات ورقاب وأرقب والأخيرة على طرح الزائد حكاه ابن الأعرابي وأنشد:

تـرد بـنا في شمـل لم ينـضب *** مـن عرضنات عظام الارقب

والرقبة غلظ الرقبة، رقب رقبا وهو أرقب بين الرقب أي غليظ الرقبة قال: والمرقب الجلد الذي سلخ من قبل رأسه ورقبة. قال سيبويه ان سميت برقبة لم تضف إليه إلا على القياس ورقبه طرح الحبل في رقبته، والرقبة المملوك وأعتق رقبة أي نسمة وفك رقبة اي أطلق أسيرا سميت الجملة باسم العضو لشرفها. قال في التهذيب قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[٧٣] قال أهل التفسير انهم المكاتبون. لا يبتدأ منه مملوك فيعتق وفي حديث قسم الصدقات ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ يريد المكاتبين من العبيد يعطون نصيبا من الزكاة يفكون به رقابهم ويدفعونه إلى مواليهم. يقال أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه، وفي الحديث: (كأنما أعتق رقبة). قال ابن الأثير: وقد تكررت الأحاديث في ذكر الرقبة في عتقها وتحريرها وهي في الأصل العنق وجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان تسمية للشيء ببعضه فإذا قال أعتق رقبة فكأنه قال أعتق عبدا أو أمة ومنه قولهم: دينه في رقبته[٧٤].

والقرآن الكريم دقيق في نظمه حكيم في اختيار لفظه ومنه قوله: (وفي الرقاب) فهذه المفردة هي بالغة الإحكام والدقة في هذا الموطن وهي جليلة المعنى في هذا المقام والكلمة هي جمع رقبة واسم للعضو المعروف بالعنق ثم يعبر بها عن الجملة وجعل في التعارف اسما للمماليك وسميت بالرقبة لأنها منتصبة، ولأن الناظر لابد ينتصب عند نظره ومنها المرقب وهو

المكان العالي يقف عليه الناظر، والتعبير في هذا المقام حاصل لأن العبيد كانوا يربطون من رقابهم بالحبال لذلك قالوا رقبه أي طرح الحبل في رقبته. والقرآن ركز على أبرز كلمة وهي رقبة للحقيقة المرة التي هو عليها المملوك. ثم من أجل أن تأخذ الأغنياء الشفقة على هؤلاء المملوكين المظلومين، وتتضح صورة حالهم بلفظة (وفي الرقاب) فيهرعون لفكها. ولما كانت الرقبة جزءا أساسيا في ذات الإنسان لا ينفصل جعلت كناية عن جميع الذات تسمية للشيء ببعضه فإذا قال اعتق رقبة فكأنما قال أعتق عبدا أو أمة، والحقيقة التي لابد من البوح بها هي أن العبد لا يطرح الحبل في جميع ذاته وهذا غير ممكن لذلك لا فائدة من التعبير بالذات جميعها عن العبد، إنما طرح الحبل في الرقبة لأنها منتصبة ثم هي غليظة، والعبد يجد قوة منها لجر الأثقل والأشق من الأعمال، كما أن الرقبة تصور العبد حيوانا لا حرية له وعلى هذا فهي أدق في هذا المقام. ولو عبر القرآن بدلها بصيغة أخرى كالعبيد أو المماليك لم تؤد المعاني الدقيقة التي أدتها صيغة ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ ومن ثم تضيع معها المقاصد والأحكام.

* والغارمين:

قال الراغب الأصفهاني: الغرم من ينوب الإنسان في ماله من ضرر لغير جناية منه أو خيانة يقال غرم كذا غرما ومغرما، وأغرم فلان غرامة، قال تعالى: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾(٧٥)، وقال أيضا: ﴿يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾(٧٦). والغريم يقال لمن له الدين ولمن عليه الدين، قال تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ﴾(٧٧)، والغرام ما ينوب الإنسان من شدة ومصيبة، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾(٧٨) وهو من قولهم هو مغرم بالنساء أي يلازمهن ملازمة الغريم. قال الحسن كل غريم مفارق غريمه إلا النار وقيل مشغوفا بإهلاكه(٧٩). وقال ابن منظور: غرم يغرم غرما وغرامة وأغرمه وغرمه والغرم الدين ورجل غرم عليه دين وفي الحديث لا تحل المسألة إلا لذي غرم مفضع أي ذي حاجة لازمة من غرامة مثقلة. وفي الحديث: أعوذ بك من المأثم والمغرم وهو مصدر وضع موضع الاسم ويريد به مغرم الذنوب والمعاصي وقيل المغرم كالغرم، وهو الدين ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أدائه ... وقوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(٨٠). قال الزجاج: الغارمون هم الذين لزمهم الدين في الحمالة، وقيل هم

الـذين لـزمهم الـدين في غـير معـصية والغرامة: ما يلزم أداؤه، وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الـرجل الديـة، وأنـشد بـري في الغـرامة للـشاعر: (دار بـن عمك بعتها *** تقضي بها عنك الغرامة)، والغريم الذي له دين والذي عليه دين جميعا والجمع غرماء قال كثير:

قـضى كـل ذي ديـن فوفـى غريمه *** وعــزة ممطــول معنــى غــريمها

والغرام اللازم من العذاب والشر الدائم والحب والعشق، ومالا يستطاع أن يتقضى منه.

قال الزجاج وهو أشد العذاب في اللغة قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[81]. وقوله هـذا أي ملحـا دائما ملازما. وقال أبو عبيدة أي هلاكا ولزاما لهم: قال: ومنهم رجل مغرم من الغـرم والدين والغرام الولوع، وقد أغرم بالشيء أي أولع به[82]. ويقول الدكتور القرضاوي في فقـه الـزكاة: الغارمون جمع غارم، والغارم هو الذي عليه دين أما الغريم فهو الدائن، وقد يطلق علـى المـدين وأصـل الغـرم في اللغـة اللـزوم، ومـنه قـوله تعـالى في جهـنم﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[83] ومنه سمي الغارم لأن الدين قد لزمه والغريم لملازمته المدين والغارم في مذهب أبي حنـيفة مـن علـيه دين، ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وعند مالك والشافعي وأحمد: الغارمون نـوعان غـارم لـمصلحة نفـسه وغارم لمصلحة المجتمع ولكل منهما حكمه[84]. ومن هذا العرض نـرى أن مفـردة الغارمين دقيقة الاستعمال ومحكمة المعنى والمدلول إذ أن أصل الغرم هو اللزوم ومنه سمي الغارم لأن الدين قد لازمه، والغريم لملازمته المدين والغارم هو الذي لزمه الدين في الحمالـة وهـو الذي لزمه الدين في غير معصية، والغرامة ما يلزم أداؤه، والغرام العذاب والشر الـدائم والبلاء والحب والعشق ومالا يستطاع أن يتقصى منه وهو أشد العذاب فاجتمع في لفظة الغـارمين اللزوم والدين والعجز أي لازمه الدين وعجز عن تسديده وهذا مالا تقوى على حمل مدلوله لفظة مدين إذ هي تحمل مدلول الدين دون اللزوم ودون العجز، فليس كل مدين يلازمه الـدين ولـيس كـل مدين بعاجز عن تسديد دينه ومن هنا فلا ترادف بين المفردتين والأفصح في هـذا المقـام كلمـة (الغـارمين) وعلـيه تكـون معاني اللزوم والدين والعجز معا هي التي ألزمت الصدقة وأوجبتها على الأغنياء للغارمين، وليس الدين وحده الذي أوجبها وهذا نراه من الدقة والإحكام في الاختيار والتوظيف، وهو سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات.

* **وفي سبيل الله:**

قال الجوهري: ٱلسبل بالتحريك: السنبل وأسبل الزرع أخرج سنبله وأسبل المطر والدمع هطل وأسبل إزاره أرخاه. والسبيل الطريق يذكر ويؤنث قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾(٨٥)، وقال: ﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾(٨٦) أي سببا ووصلة والسابلة أبناء السبيل المختلفة في الطرقات ... "(٨٧). وقال أحمد ابن فارس: ٱلسين والباء واللام: أصل واحد يدل على إرسال شيء من علو إلى أسفل وعلى امتداد شيء، فالأول من قولك أسبلت الستر وأسبلت السحاب ماءها وبمائها. والسبل المطر الجود والممتد طولا، السبيل وهو الطريق سمي بذلك لامتداده والسابلة المختلفة في سبل جائية وذاهبة وسميت السنبل سنبلا لامتداده، يقال أسبل الزرع إذا خرج سنبله(٨٨). وقال الراغب الأصفهاني: ٱلسبيل الطريق الذي فيه السهولة وجمعه سبل قال تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا﴾(٨٩) وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾(٩٠)، ﴿لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(٩١) يعني به طريق الحق لأن اسم الجنس إذا أطلق يختص بما هو الحق، وعلى ذلك قوله: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾(٩٢)، وقيل لسالكه سابل وجمعه سابلة وسبيل سابل نحو شعر وشاعر. وابن السبيل المسافر البعيد عن منزله نسب إلى السبيل لممارسته إياه ويستعمل السبيل لكل ما يتوصل به إلى شيء خيرا كان أو شرا قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾(٩٣)، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾(٩٤) وكلاهما واحد لكن أضاف الأول إلى المبلغ والثاني إلى السالك بهم(٩٥). وقال ابن منظور: ٱلسبيل الطريق وما وضح منه يذكر ويؤنث وسبيل الله طريق الهدى الذي دعا إليه وفي التنزيل: ﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾(٩٦) فذكر وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾(٩٧) فأنث وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾(٩٨) فسره ثعلب فقال: على الله أن يقصد السبيل للمسلمين ومنها جائر أي ومن الطرق جائر على غير السبيل، فينبغي أن يكون السبيل هنا اسما للجنس لا سبيلا واحدا بعينه، لأنه قد قال ومنها جائر أي ومنها سبيل جائر وفي حديث سمرة فإذا الأرض عند أسبله أي طريقة، وهو جمع قلة لسبيل إذا أنث وإذا ذكرت فجمعها أسبلة وقوله وهو جمع قلة للسبيل إذا أنثت، وإذا ذكرت فجمعها أسبلة، قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(٩٩)، أي في الجهاد وكل ما أمر الله به من الخير.

فهو من سبيل الله أي من الطرق إلى الله واستعمل السبيل في الجهاد وأكثر لأنه السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين وقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[١٠٠]، أريد به الذي يريد الغزو ولا يجد ما يبلغه مغزاه، فيعطى من سهمه وكل سبيل أريد به الله عز وجل وهو بر فهو داخل في سبيل الله، وإذا حبس الرجل عقده له وسبل ثمرها أو غلتها فانه يسلك بما سبل سبيل الخير ويعطى منه ابن السبيل والفقير والجاهد وغيرهم وسبل ضيعته جعلها في سبيل الله، وفي حديث وقف عمر: احبس أصلها وسبل ثمرها أي اجعلها وقفا وأبح ثمرتها وقفتها عليه وسبلت الشيء إذا أبحته كأنك جعلت إليه طريقا ومطروقة[١٠١]. قال ابن الأثير: السبيل في الأصل الطريق، وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب به إلى الله عز وجل بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، إذا أطلق[١٠٢] فهو في الغالب على الجهاد، حتى صار من كثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: إن المعنى اللغوي الأصلي للكلمة واضح فالسبيل هو[١٠٣] الطريق وسبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقادا وعملاً.

وخلاصة القول:

نرى أن أصل كلمة السبيل هو الطريق الممتد طولا وفيه سهولة، وسبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقادا وعملا وهو ما عرفه ابن الأثير بقوله كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله عز وجل بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات. وقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[١٠٤] يريد به الذي يريد الغزو ولا يجد ما يبلغه مغزاه فيعطى من سهمه وكل سبيل أريد به الله عز وجل وهو بر فهو داخل في سبيل الله، إذا السبيل هو الطريق الممتد وهو الموصل إلى الغاية.

والكلمة في هذا الموضع محكمة ودقيقة غاية الدقة وهي أبلغ وأفصح من غيرها لأن طريق الله ممتد وفيه يسر وهو موصل إلى مرضاته وليس من المصطلاحات ما يقوى على حمل هذه المدلولات جملة واحدة إلا مصطلح سبيل لذلك اختاره الله مضافا إلى اسمه الجليل فقال: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[١٠٥] ولم يقل في طريق الله لأن الطريق ليس هو السبيل في الأصل. قال

الراغب الأصفهاني الطريق السبيل الذي يطرق بالأرجل أي يضرب ﴿طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ﴾[106][107]. وقال ابن منظور: الطرق ضرب بالعصا، وهو ضرب من التكهن وأصل الطرق الضرب ومنه سميت مطرقة الصائغ والحداد لأنه يطرق بها أي يضرب بها والطريقة الرجل. والطريقة الخط في الشيء وطرائق البيض خطوطه التي تسمى الحبك والطريقة الرمل والشحم ما امتد منه، والطريقة التي على أعلى الظهر ويقال للخط الذي يمتد على متن الحمار طريقة ...[108].

و من هنا فالطريق عندي هو ما دون السبيل وهذا الأخير أوسع وأكبر، إذ في الطريق يكون التركيز على الطرق أي الضرب أكثر. وأرى أن الطريق هو السبيل الذي يطرق بالرجل أي يضرب، يسلكه الإنسان إلى غايته. فشرط الضرب وارد في الطريق وللطرق والضرب أي ضرب الأرجل على الأرض في حركة مقصودة إلى غاية سمي المسلك طريقا. وهذا ما لا نجده في السبيل الواسع. والممتد والميسر والموصل إلى الهدف لذلك أضافه الله تعالى إلى اسمه الجليل فقال (وفي سبيل الله)، ولم يضف الطريق إليه، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين والأنسب والأفصح في هذا المقام سبيل، إذ في السبيل سعة وامتداد وفي الطريق الطرق والضرب.

* ابن السبيل:

قال ابن منظور: أما ابن سبيل فهو المسافر كثير السفر سمي ابنا لها لملازمته إياها وفي الحديث: حريم البئر أربعون ذراعا من حواليها لأعطاني الإبل والغنم وابن سبيل أولى شارب منها أي عابر السبيل للبئر أو الماء أحق به من المقيم عليه يمكن من الورد والشرب ثم يدعه للمقيم عليه، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[109]. قال ابن سيده: ابن السبيل ابن طريق. وتأويله الذي قطع عليه الطريق والجمع سبل، وسبيل سابلة مسلوكة والسابلة أبناء السبيل المختلفون على الطرقات في حوائجهم، والجمع السوابل قال ابن بري: ابن سبيل الغريب الذي أتى به الطريق. قال الراعي:

على أكوارهن بنو سبيل *** قليل نومهم إلا غرار

و أسبلت الطريق كثرت سابلتها، وابن السبيل المسافر الذي انقطع به وهو يريد الرجوع إلى بلده ولا يجد ما يتبلغ به فله في الصدقات نصيب. قال الإمام الشافعي: سهم سبيل الله في أية الصدقات يعطى منه من أراد الغزو من أهل الصدقة فقيرا كان أو غنيا، قال وابن السبيل عندي من أهل الصدقة الذي يريد البلد غير بلده لأمر يلزمه قال: ويعطى ابن السبيل قدر ما يبلغه البلد الذي يريده في نفقته وحمولته[١١٠]. ومن هذا الذي عرضنا في التعريف اللغوي لابن السبيل نرى أن هذه اللفظة هي محكمة الاستعمال ودقيقة المعنى في هذا المقام وهي بدورها أفصح وأبلغ وأصلح من غيرها في المدلول.

وقد سمي بابن السبيل لملازمته إياها أي هو المسافر كثير السفر فمن كثر سفره أو دام فكأنه لزم السبيل أي صار ابنا لها لا يكاد يفارقها كابن يلازم أمه ولا يفارقها. والقرآن الكريم في هذا المصطلح أراد التركيز على خاصية اللزوم للسبيل على الدوام ومن غير مفارقة، لذا لم يجد ما يصلح لها سوى ابن المضافة إلى السبيل كل ذلك لإبراز خاصية اللزوم على الدوام في حين أن كلمة مسافر لا تقوى على حمل مدلول لزوم السبيل كما لا تقوى على حمل مدلول الاحتياج إذ ليس كل مسافر بلازم للسبيل ولا بمحتاج إلى الصدقة في حين نجد كلمة ابن السبيل تحمل مدلول اللزوم الدائم للسبيل وهو مدلول الاحتياج إلى الصدقة والنفقة التي تبلغه إلى بلده، وهذا مراد القرآن الكريم الذي وضع التركيز عليه وهو الذي يبنى عليه وجوب الصدقة من الأغنياء على صنف ابن السبيل أو السابلة، لذا فلا ترادف بين المصطلحين ابن السبيل والمسافر إذ الكل يدل على معنى خاص ودقيق ومتميز عن الثاني فابن السبيل له مقامه الخاص والمسافر له مقامه المتميز وهذا التوظيف المحكم للمصطلح القرآني معنى. ومقصدا ومقاما هو برأينا من أسرار الإعجاز البياني في الآيات المحكمات الخاصة بالعبادات.

وخلاصة المبحث:

إن المفردة القرآنية محكمة غاية الإحكام في مبناها ومعناها ووظيفتها ومقصدها، وهو ما جعلها ترقى إلى درجة الإعجاز. ومن سمات الإعجاز البياني في المفردة القرآنية المحكمة مايلي:

- شمول المفردة للمعنى الأصلي والمعاني الفرعية المحوطة، فالأول رمز الثابت والثاني رمز المتغير.

- دقة الاختيار وإحكام التوظيف.
- للزمن والمقصد دورهما في بلورة صيغة المفردة المحكمة.
- دقة وإحكام في استعمال المفردة الحقيقية، والمفردة المحكمة.
- دقة وإحكام في استعمال المفردة الحقيقية، والمفردة المجاز.
- تناسب أسماء مع أفعال عموما وخصوصا.

* النحو البلاغة في أية الصدقات:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾[١١١] قال الإمام عبد القاهر الجرجاني قولا نفيسا في (إنما) ذات المعاني النحوية والبلاغية: قال الشيخ أبو علي الفارسي في الشيرازيات يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[١١٢] إن المعنى ما حرم ربي إلا الفواحش قال وأصبت على ما يدل صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما *** يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فلا يخلو هذا من أن يكون موجبا أو منفيا، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم. الا ترى أنك تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا، وإنما تقول أدافع وأقاتل، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى. قال أبو إسحاق الزجاج في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾[١١٣] النصب في الميتة هو القراءة، ويجوز ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ﴾، قال أبو إسحاق والذي اختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل ويكون المعنى ما حرم عليكم إلا الميتة لأن إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر (إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) والمعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي. وأعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كنيته لك فإنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه، وأن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد، وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الإطلاق، يتبين لك أنهما لا تكونان سواء، وانه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و(إلا) يصلح فيه (إنما) إلا ترى أنهما لا تصلح في مثل قوله

تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [١١٤]، ولا في نحو قولنا ما أحد إلا وهو يقول ذاك، إذ لو قلت (إنما من اله الله) و(إنما أحد وهو يقول ذاك)، قلت ما لا يكون له معنى فان قلت، إن سبب ذلك أن (احـدا) لا يقـع إلا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن (من) المزيدة في: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ كـذلك لا يكـون إلا في النفي، قيل: ففي هذا كفاية بأنه اعتراف بأن ليسا سواء، لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في (إنما) من النفي مثل ما يكون في (ما) و(إلا) وكمـا وجـدت (إنما) لا تصلح فيما ذكرنا نجد (ما) و(إلا) لا تصلحان في ضرب من الكلام قد صـلحت فـيه (إنما) وذلك في مثل قولك (إنما هو درهم لا دينار)، لم يكن شيئا وإذ قد بان بهذه الجملـة أنهـم حـين جعلـوا (إنمـا) في معنـى (مـا) و(إلا) لم يعـنوا أن المعنـى فيهما واحد على الإطـلاق. وأن يـسقط الفـرق، فإني أبين لك أمرها وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفـيقه اعلـم أن موضـوع (إنمـا) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينـزل هـذه المنزلة، تفسير ذلك أنك تقول للرجل: (إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم، لا تقـوله لمـن يجهـل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقويه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب ومثله الأخر.

إنمـا أنت والد والأب القاطع *** أحنـى مـن واصـل الأولاد

لم يرد أن يعلم (كافورا) أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد.

ومـثل ذلـك قـولهم (إنمـا يعجـل مـن يخـش الفـوت). وذلك أن من المعلوم الثابت في الـنفوس أن مـن لم يخـش الفـوت لم يعجل ومثاله في التنزيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [١١٥]، وقـوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [١١٦]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [١١٧] كـل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم، وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكـون استجابة إلا. مـن يـسمع ويعقـل مـا يقال له ويدعى إليه، وأن من لم يسمع ولم يعقل لم يـستجب وكـذلك معلـوم أن الإنذار إنما يكون إنذار ويكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد فهذا مثال

مـا الخـبر فـيه خـبر بأمـر يعلمـه المخاطب ولا ينكره بحال وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقول الشاعر:

إنما مـصعب شـهاب من الله * تجلـت عـن وجهـه الظلمـاء**

ادعـى في كـون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم على عادة الشعراء إذا مدحوا أن يدعـوا في الأوصاف التي يذكرون فيها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا إلا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال الشاعر:

وتعـــذلني أفــناء ســعد علـيهم * ومـا قلـت إلا بالذي علمت سعد**

وكما قال البحتري:

ولا أدعــي لأبـي العـلاء فـضيلة * حتـــى يـــسلمها إلـــيه عـــداه**

ومـثله قوله: إنما هو أشد وإنما هو نار وإنما هو سيف صارم إذا أدخلوا (إنما) جعلوا في حكـم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى، إما الخبر بالنفي والإثبات نحو: (ما هذا إلا كـذا) و(إن هـو إلا كـذا) فـيكون للأمـر ينكـره المخاطب ويشك فيه، فإذا قلت (ما هو إلا مـصيب) أو (مـا هو إلا مخطئ)، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته، وإذا رأيت شخصا مـن بعـيد فقلت ما هو إلا زيد لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه إنسان آخر، ويجد في الإنكـار أن يكون زيدا. وإذ كان الأمر ظاهرا كالذي مضى لم تقله كذلك، فلا تقول للرجل: تـرققـــه علـى أخـيه وتنـبهه للـذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب، ما هو إلا أخـوك. وكـذلك لا يـصلح في: (إنمـا أنـت والـد) و(ما أنت إلا والد)، فأما نحو: (إنما مصعب شـهاب) فيـصلح فـيه أن تقول (ما مصعب إلا شهاب) لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعـى الشاعر فيه أنه كذلك، وإذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات إلا أنك تخرج المـدح حينـئذ مـن أن تكـون علـى حد المبالغة من حيث لا تكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وأنه بحيث لا ينكـره منكـر ولا يخالـف فـيه مخالف. وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾[118]، إنمـا جاء والله أعلم (بإن) و(إلا) دون (إنما) فلم يقل:

إنما أنتم بشر مثلنا، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم من أن يكونوا بشرا مثلهم وادّعو امرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر، ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب، ويدعي خلافه، ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[119]، كذلك بـ (إن) و(إلا) دون (إنما)، لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته.

ويحكيه كما هو، فإذا قلت للرجل أنت من شأنك كيت وكيت قال نعم: أن من شأني كيت وكيت ولكن لا ضير علي ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم، فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا: إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة، أما قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[120] فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغهم إياهم ويقوله معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه: (إن أنت إلا بشر مثلنا) فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى[121]. ويقول في موطن أخر في (إنما): "هذا بيان أخر في (إنما) اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فإذا قلت: إنما جاءني زيد عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: (جاءني زيد لا عمرو) إلا أن لها مزية وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة، وليس كذلك الأمر في: (جاءني زيد لا عمرو)، فانك تعقلهما في حالين، ومزية ثانية وهي أنها تجعل الأمر في أن الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام (بلا) فقلت: (جاءني زيد لا عمرو) ثم اعلم أن قولنا في (لا) العاطفة أنها تنفي عن الثاني ما وجب للأول ليس المراد به أنها عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل، بل إنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت انه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول، الا ترى أن ليس المعنى في قولك: (جاءني زيد لا عمرو)، أنه لم يكن من عمرو مجيء إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك: (جاءني زيد وعمرو)، بل المعنى أن الجائي هو زيد لا عمرو، فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك، والنكتة أنه لا شبهة في أن ليس هاهنا جائيان وأنه ليس إلا جاء واحد، وإنما الشبهة في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك جاءني زيد لا

عمـرو أنـه زيد ليس بعمرو، ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول: جاءني زيد لا عمرو حتى يكون قـد بلـغ المخاطب أنه كان مجيء إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد ثم يقول: وإذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام بـ (لا) العاطفة فاعلم أنهـا بجملـتها قائمـة لك في الكلام بإنما فإذا قلت: (إنما جاءني زيد) لم يكن غرضك أن تنفي أن يكـون قـد جـاء مـع زيـد غيره، ولكن أن تنفي أن يكون المجيء الذي قلت أنه كان منه كان من عمـرو، وكـذلك تكـون الـشبهة في أن ذلـك الجائـي زيد أم عمرو فان قلت: (إنما جاءني زيد) حققت الأمر في أنه زيد و كذلك لا تقول: (إنما جاءني زيد) حتى يكون قد بلغ المخاطب أم قد جـاءك جـاء ولكـنه ظـن أنه عمرو مثلا فأعلمته أنه زيد، فان قلت فانه قد يصح أن تقول: (إنما جاءنـي من بني القوم زيد وحده) و(إنما آتاني من جملتهم عمرو فقط) وإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الأول[١٢٢].

ومـن هـنا وبعـد هـذا العـرض المفـصل لأداة القـصر إنما، نقول إن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾[١٢٣]، قـد جـاء لخـبر لا يجهلـه المخاطـب ولا يدفع صحته ولكن لمن يعمله ويقـربه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه اتجاه الفقير ...الخ. وليس برأيي من الأدوات ما هو أصلح لهذا المقام سوى (إنما). قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة[١٢٤]. أما لو صاغ القرآن الكريم الخطاب بالنفي والإثبات نحو (ما الصدقات إلا للفقراء) فتكون حينئذ الصيغة هذه للأمر ينكـره المخاطـب ويـشك فـيه ويدفع أن يكون الأمر على ما قلته، ويتوهم أن الصدقات ليست للفقـراء إنمـا لأصـناف غيرهم ويجد في الإنكار أن يكون للفقراء ومن هنا صلحت (إنما) في هذا المقام من حيث لم تصلح (ما) النافية و(إلا) المثبتة في قولك: ما الصدقات إلا للفقراء.

ولعل المزية في ذلك راجعة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ثم أنظر هذا التعانق والترابـط بـين (إنمـا) الأداة و(الـصدقات) المبتدأ و(للفقراء) الخبر شبه الجملة، فالترتيب هنا له مدلـوله، ووظيفته بيانية ظاهرة إذ به يسدد المعنى بدقة، وفي تقديم الفقراء على الصدقات يقلب المعنـى ويـوجه لمقـام غير هذا المقام، إذ أن هذه الجملة تقال للمخاطب الذي يرى أن الصدقات هـي لغـير الفقـراء وينكـرها فـيهم فتقول ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾، قال أبو إسحاق: والذي أخـتاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل ويكون المعنى: (ما الصدقات إلا للفقراء)، لأن إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه[١٢٥].

وقد تلحظ في الآية حذفا للفعل (تعطى) المبني للمجهول إذ التقدير: إنما تعطى الصدقات للفقراء أو (إنما الصدقات تعطي للفقراء) أو (إنما الصدقات للفقراء تعطى) والثالث برأينا أرجح.

والسؤال الذي يبرز نفسه هنا هو: ما وظيفة هذا الحذف في الآية؟ يقول الإمام الجرجاني في باب الحذف قولا جليلا يحسن ذكره في هذا المقام: "هذا باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"(١٢٦).

وقد يعقبه سؤال ثان تبعا هو ماذا يفعل بالصدقات للفقراء؟ والجواب تعطى لهم، ولما كان هذا الفعل معلوما ومعروفا لدى المتكلم والخاطب حذف للعلم به والدلالة كل من (الصدقات) و(الفقراء) عليه، فكان حذفه أفصح من ذكره وكان عدم بيانه من تمام بيانه، ولو ذكر ما أفاد شيئا وربما أحدث هزة في نظم الآية ولشعرت الوحدات المتناسقة به جسما غريبا عنها. وانظر بعدها إلى الصورتين وقارن بينهما بعقلك وفطرتك وسليقتك واستخرج الأفصح والأبين من الصيغتين:

١- ما الصدقات للفقراء.

٢- إنما تعطى الصدقات للفقراء.

ولعل وجوب الحذف هنا حاصل لدليل سبق وهو قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾(١٢٧). لذا فلا مدعاة لتكرارها للمخاطب وقد ذكرت له من قبل وعليه فالحذف هنا ابلغ من الذكر وابين وأفيد.

ويرى النحاة في إعراب (إنما): أنها كافة مكفوفة لا عمل لها وهي مكونة من إن الحرف المشبه بالفعل وقد دخلته (ما) الكافة ولا تختص (إنما) بالجمل الاسمية فقط بل تدل على الجمل الفعلية مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾(١٢٨). ومن أمثلة دخولها على الجملة

الاسمية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾[١٢٩]، فـ(إنما) كافة مكفوفة لا عمل لها والصدقات مبتدأ، وللفقراء جار ومجرور شبه جملة في محل رفع خبر[١٣٠]. ومن السر البياني في آية مصاريف الزكاة لماذا عبر القرآن الكريم عن بعض المصاريف باللام وعن بعضها الآخر بـ(في)؟ وفي الجواب يقول الدكتور يوسف القرضاوي: لقد اشتملت آية مصاريف الصدقات على أصناف ثمانية تحدثنا عن الأربعة الأولى منهم وهم: الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم، وهم الأصناف الذين تعطى لهم الزكاة وبقي من أصناف المستحقين أربعة وهم:

١- في الرقاب: وهو المصرف الخامس من الثمانية.

٢- والغارمين: وهو المصرف السادس من الثمانية.

٣- وفي سبيل الله: وهو المصرف السابع من الثمانية.

٤- ابن السبيل: وهو المصرف الثامن والأخير.

وقد غايرت الآيات التي حصرت مصاريف الزكاة في الأصناف الثمانية بين المصارف الأربعة الأولى والأربعة الأخيرة، فالأولى جعلت الصدقات لهم ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾[١٣١]، والآخرون جعلت الصدقات فيهم: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[١٣٢]، فما هو السر في هذه المغايرة؟ ولماذا عبر عن استحقاق الأولين للصدقة باللام التي هي في الأصل للتمليك، وعبر عن استحقاق هؤلاء لها بحرف (في) التي هي للظرفية. إن القرآن الكريم لا يضع حرفا يدل على حرف اعتباطا ولا يغاير بين التعبيرات جزافا، بل لحكمة ينبه عليها بكلامه المعجز وما يعقلها إلا العالمون فما هذه الحكمة؟. لقد أجاب الإمام الزمخشري عن ذلك بأن العدول عن الـ(لام) إلى (في) الأربعة الأخيرة هو للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق الزكاة من الأربعة الأولى لأن (في) هي للوعاء، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مضمنة لها ومصبا[١٣٣][١٣٤].

و عقب ابن المنير في (الانتصاف) على كلام الزمخشري بالتنبيه على نكتة أدق وأعمق قال: وثم سر آخر هو اظهر واقرب وذلك ان الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع إليهم إنما يأخذونه ملكا فكان دخول (اللام) لائقا بهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل لا يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم فالمال الذي يصرف في الرقاب

إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون، فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك بـ(اللام) المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به. وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم، أما سبيل الله فواضح فيه ذلك وأما ابن سبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم[١٣٥].

وأقول: إن ما يصرف لابن السبيل ليس تمليكا له وإنما هو مصروف في مصلحته المتعلقة بسفره إلى بلده، وما يحتاجه إلى بلوغ غرضه، ولهذا يمكن صرفه إلى جهة النقل التي ستوصله إلى وطنه كشركة الملاحة أو الطيران أو السكة الحديدية مثلا وكذلك ذكر الإمام فخر الدين الرازي أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الأوائل بلام التمليك وهو قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف (اللام) بحرف (في) فقال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاءوا، وأما: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[١٣٦] فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق، ولا يدفع ولا يملكون من التصرف في ذلك النصيب كيف شاءوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدى عنهم.

وكذلك القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال إلى ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن الأصناف الأربعة الأولى يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاءوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا الزكاة[١٣٧].

ومن هذه المغايرة يقول (ابن قدامة): أربعة أصناف يأخذون أخذا مستقرا ولا يراعى حالهم بعد الدفع وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم، فمتى أخذوها ملكوها ملكا دائما مستقرا يجب عليهم أن لا يردوها بحال، وأربعة منهم هم الغارمون وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل، فإنهم يأخذون أخذا مراعى فإن صرفوه في الجهة التي استحقوا الأخذ لأجلها، وإلا استرجع منهم. يقول الإمام النسفي: "وتكرير (في) في الأربعة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن (في) للوعاء فنبه

على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مضمنة. وتكرير (في) في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[١٣٨] فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين، وإنما وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر المنافقين ليدل بكون هذه الأصناف مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم على أنهم ليسوا منهم حسما لأطماعهم، وإشعارا بأنهم بعداء عنها، وعن مصارفها فمالهم وما لها وما سلطهم على التكلم فيها[١٣٩].

وبرأينا لا يوقفنا على هذا السر البياني في هذه الآيات المحكمات سوى مزية توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وليس ذلك حاصلا إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة. ثم أنظر إلى بديع النظم في دقيق الترتيب، حتى كأن وحدات الآية أخذ بعضها بحجز بعض، فالصدقة تعطى للأشخاص أولا ثم للمصالح ثانية أي للتمليك أولا ثم للمصلحة ثانية وعلى هذا جاءت الأصناف الأربعة الأولى مقدمة في الرتبة لأن الصدقات لهم.

أما الأصناف الأربعة الأخيرة فإن الصدقات فيهم لا لهم. وهذا معقول جدا لأنه قدم الأهم على المهم، وأدنى تغير في الترتيب يحدث الهزة في النظم البياني المحكم، ثم أنظر مرة ثانية إلى بديع النظم في دقيق الترتيب داخل كل صنف، إذ التقديم قائم هنا على أساس شدة الحاجة، فالفقراء أولا لأنهم أحوج إلى الصدقات من المساكين والمساكين ثانية لأنهم أحوج إليها من العاملين عليها، والعاملون عليها هم أحوج إليها من المؤلفة قلوبهم وهم آخر صنف الأربعة الأولى احتياجا.

والمسألة شبيهة لها في القسم الأخير الماثل في الأصناف الأربعة الأخرى وهي (وفي الرقاب) وهم أول الأصناف احتياجا، ثم (الغارمون) وهم أحوج من صنف (وفي سبيل الله)، وهذا الأخير هو أحوج إلى الصدقة من صنف (ابن السبيل)، فأنت تلحظ هذا النظم العجيب وهذا الترتيب البديع الناجم عن التناسق والترابط والتعانق بين هذه الأصناف، فالأولى توجب الثانية والثانية توجب الثالثة، إلى آخر صنف من الآية وهو ترتيب في غاية الإحكام إذ لو أضفت لأفسدت ولو أنقصت لأربكت والفضل. والمزية في كل ذلك في بديع النظم وترابط وحداته عائدة إلى توخي معان النحو فيما بين الكلم قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[١٤٠] هي منصوبة على التمييز وهي محكمة الترتيب، يقول الإمام النسفي إنها في معنى المصدر المؤكد لأن قوله:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [١٤١] معناه فرض الله الصدقات لهم [١٤٢]. غير أن في الآية الكريمة ليس هناك ما ينبئ على أن الصدقات هذه هي فرض على الأغنياء للفقراء لأن الصدقة تحمل على المعنيين التطوع والواجب لذا فالأمر مبهم لدى الأغنياء أهي تطوع أم فرض؟ والنفس تود أن تكون الصدقات تطوعا لا فرضا فكان لازما الحسم والقطع حتى يزال الإبهام. وتوضع الأمور في نصابها، وذلك بقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إذ تلحظ أن بناء نظم الآية غير تام بغياب (فريضة)، وتلحظ كأنه يطلبها طلبا لأن استقراره واكتماله بها. وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾. حتى يوقن الأغنياء وتطمئن قلوبهم إلى أدائها رضا وإيمانا، وفائدة أخرى هي أنه لما تسرب إلى نفوس الأغنياء من أن هذه الفريضة، إنما جاء بها وحي محمد وليست هي من وحي الله وأمره، قال تعالى حاسما وقاطعا دابر ذلك، ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقد تلحظ أن القرآن الكريم في آية الصدقات هذه استعمل التوكيد من أول الآية إلى آخرها بدءا بـ(إنما) التي تفيد القصر وهي حاملة ضمنيا لمعنى التوكيد، وزاد في قوله: ﴿فَرِيضَةً﴾ التي هي مصدر مؤكد على حد قول الإمام النسفي ثم زاد (من الله) للقطع والحسم والتوكيد ثم ختم مؤكدا بقوله (والله عليم حكيم). وتوظيف التوكيد بالتصريح مرة وبالتلميح أخرى في هذا المقام وفي هذا الموضوع بالذات أعني الصدقات هو برأي يمثل غاية الإحكام وهي سمة بارزة من سمات الإعجاز البياني في آية الصدقات، وتأويل ذلك عندي أن النفس البشرية كما وصفها الله تعالى أمارة بالسوء لذلك فالمال مغروس في قلبها وهي مولعة بكنزه تحب الزيادة فيه و تكره النقصان منه قال ﷺ: "لو كان لابن آدم واديا من ذهب لتمنى ثانيا .." وسورة الهمزة في وصف تعلق الإنسان بالمال صريحة ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُۥ ۝ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝ كَلَّا ...﴾ [١٤٣].

والآيات القرآنية والأحاديث النبوية في بيان ولوع الإنسان بالمال وشدة تعلقه به كثيرة، لذا لم يناسب من الأساليب والمعاني البلاغية في هذا المقام سوى التوكيد، وهو لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر. والوظيفة البلاغية التي يؤديها في الآية هي التقرير والتحقيق لمفهومه في ذهن السامع والمخاطب وفيه وظيفة دفع توهم التجوز فيه حتى لا يتوهم المخاطب أن المعنى متوجه غير هذا الاتجاه والآن نتساءل ما مناسبة هاتين الصفتين لله تعالى في الآية الكريمة مع هذا الموضع

في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١٤٤]. قال الراغب الأصفهاني: العلم هو إدراك الشيء بحقيقته[١٤٥]، والمعنى أن الله عليم بحقيقة الصدقات وحقيقة الأصناف الذين تصرف إليهم كما ذكرتهم الحديث وعليم بنفوس الأغنياء البخلاء منهم والكرماء، والبخلاء أكثرهم والتوكيد علامة على ذلك، فلا يبخل أحد ولا يتوانى في دفعها إلى أهلها. وصيغة عليم جاءت على وزن فعيل التي تفيد الكثرة أي كثرة العلم إذ علمه تعالى غير منتهاه وقوله (حكيم) هو من الحكمة. قال الراغب الأصفهاني: الحكمة هي لإصابة الحق بالعلم والعقل، والحكمة من الله هي معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام[١٤٦]، فهو تعالى حكيم في إيجاد الخلق على طبقات منهم الأغنياء ومنهم الفقراء، وحكيم في فرض الصدقات على الأغنياء للفقراء وغيرهم وحكيم في إيجاد الميزان بين الأغنياء والفقراء وحكيم في إيجاد سنة الحياة قائمة عليه قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[١٤٧]، ومن هنا فالصفتان الجليلتان (عليم) و(حكيم) ناسبت مقام الزكاة والصدقات أدق وأبلغ مناسبة حتى كأنك تلحظ رأي العين التجاذب البياني بين الصفتين من جهة وبين وحدات الآية من جهة أخرى في آن واحد وهذا برأينا من عين الإعجاز البياني في الآيات المحكمات. ولو ختم الآية بصفة أخرى كقوله: ﴿ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ لما ناسبت المقام ولأحدثت الاضطراب الجلي في نظم الآية الكريمة وربما ولدت نفورا وجفاءً بين وحدات الآية الكريمة من أولها إلى آخرها من شأنه أن يفسد المبنى ويتلف المعنى ويحرف المقصد، ومن هنا علمت حكمة الحكيم وهذا -برأينا- لا يحصل إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم وذلك عن طريق ربط النحو بالبلاغة. والخلاصة هي: أن نظم القرآن محكم في معانيه ومبانيه ومقاصده، وهذا هو السر الذي جعله معجزا في بيانه، ومن سمات إعجازه البياني ما يلي:

- ترابط وتعانق وتجاوب وتجاذب بين وحدات الآية الكريمة.
- دقة في استعمال حروف المعاني (إنما) و(اللام) و(في).
- الحذف المحكم والتوكيد المناسب لمقام الجحود والإنكار.
- ترتيب بديع ودقيق لا يقبل تقدما ولا تأخيرا.
- دور الزمن والمكان في بلورة الصيغة البيانية المحكمة جلي وأساسي.
- وأخيرا صيغة الاسم هي المناسبة لمقام أية الصدقات لذلك غلبت الأسماء الأفعال في الآية.

هوامش الفصل الثالث

(١) التوبة ٦٠.
(٢) التوبة ١٠٣.
(٣) احكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ٢، ص ٩٥٧.
(٤) التوبة ٥٨ - ٦٠.
(٥) الحديث، رواه أبو داوود في صحيحه عن زياد بن الحارث الصدائي، فقه السنة، سيد سابق، ج ١، ص ٣٨٣، ط ٥، ١٩٨٣، دار الكاتب العربي .بيروت.
(٦) فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، ج ٢، ص ٥٤٢ – ٥٤٣، مؤسسة الرسالة.
(٧) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٧١٢.
(٨) النساء ٠٤.
(٩) يوسف ٧٧.
(١٠) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٣٣٩ - ٣٤٠.
(١١) التوبة ١٠٣.
(١٢) القيامة ٣١.
(١٣) يوسف ٧٧.
(١٤) الحديد ١٧.
(١٥) المائدة ٤٥.
(١٦) البقرة ٢٨٠.
(١٧) النساء ٩٢.
(١٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٤.
(١٩) يوسف ٨٨.
(٢٠) يوسف ٨٨.
(٢١) الحديد ١٧.
(٢٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٢١ – ٤٢٢.
(٢٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٦.
(٢٤) الكهف ١٩.
(٢٥) الشمس ٠٩.
(٢٦) النساء ٤٩.
(٢٧) التوبة ١٠٣.
(٢٨) البقرة ١٥١.
(٢٩) مريم ١٣.
(٣٠) مريم ١٩.
(٣١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢١٨.
(٣٢) التوبة ١٠٣.
(٣٣) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ١٧ - ١٨.
(٣٤) البقرة ٢٦١.

(٣٥) البقرة ٢٦١.
(٣٦) التوبة ٦٠.
(٣٧) الكهف ٧٩.
(٣٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١١١٨.
(٣٩) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤٠) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٩٩.
(٤١) التوبة ٦٠.
(٤٢) الحديث متفق عليه عن أبي هريرة، رياض الصالحين، الإمام النووي، ص ١٣٥، دار الكتاب العربي، ١٩٨٣، بيروت.
(٤٣) الكهف ٧٩.
(٤٤) البلد ١٥ - ١٦.
(٤٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ (بتصرف).
(٤٦) البلد ١٥ - ١٦.
(٤٧) التوبة ٦٠.
(٤٨) التوبة ٦٠.
(٤٩) الكهف ١٠٧.
(٥٠) هود ٤٦.
(٥١) الأعراف ١٥٣.
(٥٢) التوبة ٦٠.
(٥٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٦٠.
(٥٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ (بتصرف).
(٥٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٣١.
(٥٦) قريش ٠١.
(٥٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ١٦ - ١٧.
(٥٨) الأنفال ٦٣.
(٥٩) التوبة ٦٠.
(٦٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٨٢ - ٨٣.
(٦١) الأنفال ٦٣.
(٦٢) القيامة ٠٩.
(٦٣) الهمزة ٠٢.
(٦٤) سبأ ٢٦.
(٦٥) الكهف ٩٩.
(٦٦) النساء ١٤٠.
(٦٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٩٤.
(٦٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٢٧.
(٦٩) النساء ٩٢.
(٧٠) التوبة ٦٠.
(٧١) هود ٩٣.
(٧٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٠٦.
(٧٣) التوبة ٦٠.

(٧٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٢٠٥.
(٧٥) القلم ٤٦.
(٧٦) التوبة ٩٨.
(٧٧) التوبة ٦٠.
(٧٨) الفرقان ٦٥.
(٧٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.
(٨٠) التوبة ٦٠.
(٨١) الفرقان ٦٥.
(٨٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٩٨١.
(٨٣) الفرقان ١٦٥.
(٨٤) فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، ج ٢، ص ٦٢٢ - ٦٢٣، مؤسسة الرسالة.
(٨٥) يوسف ١٠٨.
(٨٦) الأعراف ١٤٦.
(٨٧) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٦٥.
(٨٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ١٢٩ - ١٣٠.
(٨٩) النحل ١٥.
(٩٠) الزخرف ١٠.
(٩١) الأنفال ٣٦.
(٩٢) عبس ٢٠.
(٩٣) النحل ١٢٥.
(٩٤) يوسف ١٠٨.
(٩٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٨.
(٩٦) الأعراف ١٤٦.
(٩٧) يوسف ١٠٨.
(٩٨) النحل ٠٩.
(٩٩) البقرة ١٩٥.
(١٠٠) التوبة ٦٠.
(١٠١) لسان العرب، ابن منظور، ص ٩١ - ٩٢.
(١٠٢) النهاية، الأثير، ج ٢، ص ١٥٦، المطبعة الخيرية.
(١٠٣) فقه الزكاة، د.يوسف القرضاوي، ج ٢، ص ٦٣٨.
(١٠٤) التوبة ٦٠.
(١٠٥) التوبة ٦٠.
(١٠٦) طه ٧٧.
(١٠٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٢.
(١٠٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٥٨٨ - ٥٨٩.
(١٠٩) التوبة ٦٠.
(١١٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٩٢.
(١١١) التوبة ٦٠.
(١١٢) الأعراف ٣٣.

(١١٣) النحل ١١٥.
(١١٤) آل عمران ٦٢.
(١١٥) الأنعام ٣٦.
(١١٦) يس ١١.
(١١٧) النازعات ٤٥.
(١١٨) إبراهيم ١٠.
(١١٩) إبراهيم ١١.
(١٢٠) فصلت ٠٦.
(١٢١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٠ - ٢٣٥ (بتصرف).
(١٢٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٧.
(١٢٣) التوبة ٦٠.
(١٢٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٢.
(١٢٥) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٣١.
(١٢٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٠٣.
(١٢٧) التوبة ٥٨.
(١٢٨) الأنعام ٣٦.
(١٢٩) التوبة ٦٠.
(١٣٠) معجم الشامل في علوم اللغة ومصطلحاتها، محمد سعيد وبلال الجنيدي، ص ٢١٤.
(١٣١) التوبة ٦٠.
(١٣٢) التوبة ٦٠.
(١٣٣) الكشاف، الزمخشري، ج ٢، ص ٤٥ - ٤٦، ط مصطفى الحبلي، سنة ١٣٦٧هـ.
(١٣٤) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ج ١، ص ٦١٣.
(١٣٥) الانتصاف على الكشاف، على حاشية كشاف الزمخشري، ج ٢، ص ١٩٨، دار الفكر - بيروت.
(١٣٦) التوبة ٦٠.
(١٣٧) التفسير الكبير، الرازي، ج ١٦، ص ١١٢.
(١٣٨) التوبة ٦٠.
(١٣٩) تفسير النسفي، ج ١، ص ١٣١ - ١٣٢.
(١٤٠) التوبة ٦٠.
(١٤١) التوبة ٦٠.
(١٤٢) تفسير النسفي، الإمام النسفي، ج ٣ - ٤، ص ١٣٢.
(١٤٣) الهمزة ٢ - ٣.
(١٤٤) التوبة ٦٠.
(١٤٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٥٥.
(١٤٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٦.
(١٤٧) الزخرف ٣٢.

الفصل الرابع

آيـــة الحـــج

* آيـة الحـج:

﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1].

* سبب النزول:

عن كعب بن عجرة أنه سأل عن قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ ....﴾ قال: حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقلت يا رسول الله أكلني هذا القمل، فقال الرسول ﷺ: ايؤذيك هو أم ورأسك؟ ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا، ثم قال الرسول ﷺ: أما تجد شاة؟

قلت: لا، قال: صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك، وكان بالحديبية فنزل هذا في خاصة ولكم عامة- أخرجه البخاري.

- عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون نحن متوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله الآية- أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم.
- قال بعض المحققين: معنى ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة أو الحاجة إلى السؤال والتكفف، وقد يعضد هذا قوله: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٢] وإن كان تكرارا.
- عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ... لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[٣] أخرجه البخاري.
- وفيه أيضا كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز متجرا للناس في الجاهلية فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، فنزلت الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ...﴾
- وعن أبن أمامة التيمي قال قلت لابن عمر: إننا أناس نكرى[٤]، فهل لنا من حج، فقال ابن عمر: أليس تطوفون بالبيت، وبين الصفا والمروة، وترمون الجمار وتحلقون رؤوسكم وتقضون المناسك قلت بلى فقال ابن عمر: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فنزل عليه جبريل بهذه الآية فدعاه النبي ﷺ فقرأ عليه الآية، فقال: أنتم حجاج - أخرجه أبو داود والحاكم.
- وعن ابن عباس قال: كانوا يتقون البيع والتجارة في موسم الحج ويقولون هي أيام ذكر لله تعالى، فنزلت الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ...﴾. رواه أبو داود وابن أبي شيبة.
- عن ابن عباس قال: كانت العرب تقف بعرفة، وكانت قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة فأنزل الله الآية ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ...﴾[٥] أخرجه إبن جرير، وقوله من حيث أفاض الناس: يعني من عرفة.

- عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يقفون بالموسم يقول الرجل منهم: كان أبي يطعم الطعام ويحمل الحمالات[6] ويحمل الديات، فيذكرون أيام آبائهم ومايعدون من أنسابهم يومهم أجمع، ليس لهم ذكر غير فِعال آبائهم، فأنزل الله الآية: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ...﴾[7] اخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن أبي الحاتم.
- عن ابن عباس قال: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام خير وبر، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئا، فنزل فيهم قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى الْأَخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾[8] ويجيء بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون: ﴿رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فأنزل الله فيهم: ﴿أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أخرجه ابن أبي الحاتم[9].

* الترادف في آية الحج:

* وأتموا:

قال أحمد بن فارس: أتم: الهمزة والتاء والميم، يدل على انضمام الشيء بعضه إلى بعض والأتم الخرز أن تتفتق خرزتان فيصير واحدة، ومنه المرأة الأتوم وهي المغطاة التي صار مسلكاها واحدا، قال أبو عمر: الأتم لغة في العتم وهو شجر الزيتون، ويقال: أتم بالمكان: إذا توى، ويقال الأتم الثواء، والمأتم للنساء يجتمعن في الخير والشر، كذا قال: القبي وأنشد:

رمته أناة من ربيعة عام *** نؤوم الضحى في مأتم أي مأتم

يريد في نساء أي نساء ...[10].

وقال الراغب الأصفهاني: تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقصة ما يحتاج إلى شيء خارج عنه، ويقال ذلك للمعدود والممسوح، تقول: عدد تام وليل تام، قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[11]، ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾[12] ﴿وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَـٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[13][14].

واختيار القرآن الكريم مصطلح (أتموا) على (أكملوا) القريب منه، لدقة الأول ولافتراق دلالتهما، وهو ماسنبينه فيما يلي.

قوله (وأتموا) قال ابن منظور: تم الشيء يتم تمًا وتُمًا وتمامةً وتمامًا وتِمامةً وتِمامًا وتِمّةً، وأتمه غيره وتممه واستتمه بمعنى وتممه الله تتميماً وتتمةً، وتمام الشيء وتمامته وتتمته ما تم به. قال الفارسي: تمام الشيء ما تم به بالفتح لا غير تحكيه عن أبي زيد، وأتم الشيء وتم به يتم: جعله تاما، وأنشد ابن الأعرابي:

إن قلت يوما نعم بدأ فتم بها *** فإن إمضاءك صنف من الكرم

وفي الحديث: أعوذ بكلمات الله التامات ...، قال ابن الأثير: إنما وصف كلامه بالتمام لأنه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص أو عيب كما يكون في كلام الناس ... وقوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قيل: إتمامهما تأدية كل ما فيها من الوقوف والطواف وغير ذلك ...[15]. وقال الراغب الأصفهاني: كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه، فإذا قيل كمل ذلك فمعناه حصل ما هو الغرض منه، وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[16] تنبيها أن ذلك غاية ما يتعلق بصلاح الولد وقوله تعالى:﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[17] تنبيها أنه يحصل لهم كمال العقوبة، وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[18]، قيل إنما ذكر العشرة ووصفها بالكاملة لا ليعلمنا أن السبعة والثلاثة عشرة، بل ليبين أن بحصول صيام العشرة يحصل كمال الصوم القائم مقام الهدي، وقيل إن وصفه العشرة بالكاملة استطراد في الكلام وتنبيه على فضيلة له فيما بين علم العدد، وأن العشرة أول عقد ينتهي إليه العدد فيكمل، وما بعده يكون مكررا مما قبله، فالعشرة هي العدد الكامل[19].

وقال أحمد بن فارس: الكاف والميم واللام، أصل صحيح يدل على تمام الشيء يقال: كمل الشيء وكمل. فهو كامل أي تام. وأكملته أنا قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[20][21]. وقال ابن منظور: الكمال: التمام، وقيل الذي تجزأ منه أجزاؤه وفيه ثلاث لغات: كمل الشيء يكمل وكمل كمالا وكمولا، وأنشد سيبويه:

على أنه بعدما قد فض *** ثلاثون للهجر حولا كميلا

وتكمل كمل وتكامل الشيء، واكملته أنا، واكملت الشيء أي أكملته واتممته، واكمله هو واستكمله وكمله: اتمه وجمله.

قال الشاعر:

فقوى العراق ما قيل يوم واحد *** والبصرتان وواسط تكمله

وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[٢٢] ومعناه- والله أعلم- الآن أكملت لكم الدين: بأن كفيتكم فوق عدوكم واظهرتكم عليهم، كما نقول: الآن كمل لنا الملك، وكمل لنا ما نريد بأن كفينا من كنا نخافه ...[٢٣].

ومن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[٢٤]، وقوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[٢٥]، وقوله: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَـٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[٢٦]، وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٢٧] وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٢٨]، والعدة هنا الأيام التي يجب قضاؤها كاملة.

ومن هنا نقول لقد ذكر الإمام الزركشي قولا حسنا في بيان الفروق الدقيقة بين (التمام) و(الكمال)، قال واجتمع في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ والعطف يقتضي المغايرة، فقيل الإتمام لإزالة نقصان الأصل والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل ولهذا كان قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ احسن من (تامة). فإن التمام من العدد قد علم، وإنما بقي احتمال نقص في صفاتها، وقيل (تم) يشعر بحصول نقص قبله وكمل لا يشعر بذلك ومن ذلك قولهم رجل كامل إذا جمع خصال الخير ورجل تام إذا كان غير ناقص الطول، والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم[٢٩].

قال أبو هلال العسكري: أن قولنا كمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به ولهذا قال المتكلمون العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن، يريدون اجتماع علوم، ولا

يقال تمام علوم لأن التمام اسم للجزء، والبعض الذي يتم به الموصوف بأنه تام، ولهذا يقال: هذا تمام حقك للبعض الذي يتم به الحق، ولا يقال كمال حقك، فإن قيل لم قلت: إن معنى قول المتكلمين كمال اجتماع علوم قلنا لا اختلاف بينهم في ذلك والذي يوضحه أن العقل المحدود بأنه كمال علوم هو هذه الجملة واجتماعها، ولهذا لا يوصف المراهق بأنه عاقل، وإن حصل بعض هذه العلوم أو أكثرها له، وإنما يقال له عاقل إذا اجتمعت له[٣٠].

ومن هذا كله نخلص إلى القول التالي: إن (تموا) تحمل دلالة الجزء الذي يحصل به وبغيره الكل، أو تحمل الجزء الذي يتم به الموصوف (المدلول). أما الكمال فهو اسم لاجتماع أجزاء الموصوف (المدلول) كلها وبهذا فالتمام هو طريق الكمال، ولهذا قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٣١]. إذ أن معناه اليوم اجتمعت كل أجزاء هذا الدين لديكم مبلغة عن الرسول ﷺ فحصل بها الكمال له فلا معقب بعده، ومن أحدث في أمرنا ما ليس له فهو رد، فلا زيادة بعد الكمال وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

وقوله: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[٣٢] اي اكرمتكم بهذا الجزء أو البعض من النعمة الذي يتم به المدلول والموصوف بأنه تام، فهي بعض الذي تتم به النعمة ولا يعد فصيحا قوله: (اكملت عليكم نعمتي) لأن نعم الله لا تعد ولا تحصى قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٣٣]، فكيف تكمل هنا؟ ومن هنا ظهر ألا ترادف بين المصطلحين وأن القرآن الكريم كان محكم غاية الإحكام حين قال: ﴿وَأَتِمُّوا﴾ ولم يقل و(أكملوا)، وكان حكيما حين قال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ولم يقل تامة.

* فـرض:

قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، والفرض ما أوجبه الله تعالى: سمي بذلك لأن له معالم وحدودا. وقوله تعالى: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[٣٤] أي مقتطعا محدودا والتفريض التحزير وفرض الله علينا كذا، وافترض أي أوجب والاسم الفريضة[٣٥].

وقال الإمام الزمخشري: فرض الله الصلاة وافترضها، وحقك فرض ومفروض ومفترض وفرض الله الفرائض، ومالكم لا يؤدون فرائض إبلكم؟ وهي حقوق الزكاة وفلان

فرضي وفارض وفراض معه علم الفرائض وقد فرض فراضة فهو فريض[٣٦]. وقال الراغب الأصفهاني: الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه كفرض الحديد، وفرض الزند والقوس والمفراض والمفرض ما يقطع به الحديد، فرضة الماء مقسمه. ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[٣٧] اي معلوما وقيل مقطوعا عنهم، والفرض كالإيجاب لكن الإيجاب يقال اعتبارا بوقوعه وثابتة والفرض بقطع الحكم فيه، قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾[٣٨] اي أوجبنا العمل بها عليك وقال: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾[٣٩] اوجب عليك العمل به ومنه يقال: (الزم الحاكم من النفقة) أي فرض قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾[٤٠]، اي من عين على نفسه إقامة الحج وإضافة فرض الحج إلى الإنسان دلالة أنه هو معين الوقت[٤١].

وكل ما يستخلص من مصطلح فرض أنه يدل على قطع الشيء الصلب والتأثير فيه، ذلك أن الأحكام الشرعية أمام النفس البشرية الأمارة بالسوء أمر صلب إذ لا تتحقق هذه الأحكام إلا بعد جهد جهيد وشقاء كبير وصراع مع هذه النفس، فكأن هذا الحال يشبه حالة تناول قطع الشيء الصلب كقطع الحديد وفرضه، كما أن فرض برأينا تكون في الأحكام الشرعية لقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ اي العمل به وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ اي العمل به وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ الزم نفسه الحج. وبين كتب وفرض فروق دقيقة ذكرنا تفصيلا لها في أية الصيام ونضيف هنا أن (كتب) تكون للصيام مثلا و(فرض) تكون للأحكام وتكون كتب للكليات المفروضة الثابتة عبر الزمان والمكان عند كل أمة من الأمم ومن ذلك الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾[٤٢].

ومن ذلك القتال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾[٤٣]، ومن ذلك القصاص ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[٤٤] فهذه الأحكام والفرائض ثابتة عبر الزمان إذ كلما جاءت أمة بعث الله إليها الرسول، كلما أمرها بذلك أمرا فهي تمثل المحور الثابت عبر حياة الرسالة. وهنا يأتي المعنى الأصلي للمصطلح (كتب) الذي هو ضم شيء إلى شيء في الخط والخياطة وهنا يظهر التوافق والتناسب في التوظيف.

أما فرض فتكون للأحكام المتغيرة من أمة إلى أمة كالأحكام الأسرية وأحكام الحج وأحكام القرآن في بعض المواطن وهي أحكام شرعية متنوعة تختلف من أمة إلى أمة حسب الزمن والمصلحة كما أن كتب تمثل الوجوب جملة أي هي للكل. أما فرض فهي تمثل الوجوب تفصيلا أي هي للجزء ومن هنا فهي دقيقة الموطن ومحكمة الاستعمال، وبعيد جدا أن تحمل دلالتها على المعنى مفردة أخرى ككتب، وعليه فلا ترادف بينهما.

* الحج:

قال الجوهري: الحج القصد، هذا الأصل ثم تعورف استعماله في قصد مكة للنسك. وبابه (رد) فهو حاج وجمعه حج بالضم كبازل وبزل، والحج بالكسر الاسم والحجة بالكسرة أيضا المرة الواحدة وهي من الشواذ لأن القياس الفتح، والحجة بالكسر شهر الحج وجمعه ذوات الحجة ولم يقولوا ذووا على واحده. والحجيج الحجاج جمع حاج مثل غاز وغزي وعاد وعدي من العدو بالقدم[45]. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الحج القصد للزيارة قال الشاعر: (يحجون بيت الزبرقان المعصفرا). وخص في تعريف الشرع بقصد بيت الله تعالى: إقامة للنسك، فقيل الحج والحج والحج مصدر والحج اسم ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾[46] هو يوم النحر ويوم عرفة وروي: العمرة الحج الأصغر. والحجة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أخذ النقيضين، قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾[47].

ومن هذا نقول: لقد اجتمعت كل من معان القصد والزيارة وإقامة النسك في مصطلح حج وهذا الذي جرنا إلى القول بأن كلمة حج عربية أصيلة كانت تستعملها العرب للدلالة على القصد والزيارة للبيت (يحجون بيت الزبرقان المعصفرا) فجاء القرآن الكريم ووظفها على ما كانت عليه عند العرب بالأصالة وزاد لها معنى فرعيا هو إقامة النسك، وعلى هذا فلا نرى في العربية كلمة جمعت هذه المعاني الثلاثة المذكورة غير كلمة حج، فلو أبدلناها بكلمة قصد لنقص المعنى واختل ولو أبدلناها بكلمة زار لانتفى أداء النسك، وعليه فكلمة حج هي الصالحة في هذا المقام لأداء هذه المعاني جملة وفي تكامل، وهذا -برأينا- يعد من الدقة التي توجب انعدام الترادف في لغة القرآن خاصة واللسان العربي عامة، وعليه فلا ترادف بين المصطلحات المذكورة آنفا.

* النسـك:

قال الجوهري: ٱلنسك العبادة والناسك العابد، وقد نسك ينسك بالضم نسكا بوزن رشد وتنسك أي تعبد ونسك من باب ظرف صار ناسكا، والنسيكة الذبيحة والجمع نسك بضمتين ونسائك.

تقول نسك لله ينسك بالضم نسكا بوزن رشد والمنسك بفتح السين وكسرها: الموضوع الـذي تذبح فيه النسائك، وقرىء بهما قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾(٤٨)(٤٩). وقال أحمد ابن فارس: ٱلنون والسين والكاف أصل صحيح يدل على عبادة وتقرب إلى الله تعالى، ورجل ناسك، والذبيحة التي يتقرب بها إلى الله نسيكة، والمنسك: الموضع تذبح فيه النسائك، ولا يكون ذلك إلا في القربان(٥٠). وقال الراغب الأصفهاني: ٱلنسك العبادة والناسك العابد واختص بأعمال الحج والمناسك مواقف النسك وأعمالها، والنسيكة مختصة بالذبيحة وقال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾(٥١)، ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾(٥٢)، ﴿مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾(٥٣). وقد أخذ تعريفه هذا عن الإمام الجوهري قبله كما رأينا قبل و-برأينا- بين النسك والقربان فروق وتباين في المعاني والدلالات، ولا أدل على ذلك أن القرآن الكريم قد ميز بينهما في الاستعمال. وقد أخذ تعريفه هذا عن الإمام الجوهري قبله كما رأينا.

قال الراغب الأصفهاني: ٙوالقربان ما يتقرب به إلى الله وصار في التعارف اسما للنسيكة التي هي الذبيحة وجمعه قرابين، قال تعالى: ﴿إذ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾(٥٤)، وقال: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾(٥٥) فمن قولهم قربان الملك لمن يتقرب بخدمته إلى الملك ويستعمل ذلك في الواحد والجمع ولكونه في هذا الموضع جمعا قال: آلهة.

والتقرب: التحدي بما يقتضي حضوة وقرب الله من العبد هو بالافضال عليه والفيض لا بالمكان. ويستعمل في المكان وفي الزمان وفي النسبة، وفي الخطوة وفي الرعاية وفي القدرة.

فاختيار لفظة نسك في هذا المقام دقيق جدا ذلك أن ظرف الحج هو ظرف خاص ومتميز وهو ظرف عبادة وتقرب إلى الله بالشعائر في زمن مخصوص ومكان محدود قال تعالـى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾(٥٦) ولما اجتمع معنى العبادة والنسيكة في الحج عبر عنهما بالنسك، وهي لفظة لا تطلق إلا حالة تلبس الفرد بالعبادة المخصوصة في الزمن

المخصوص لذلك قالوا: ناسك وأرادوا به العابد قالوا: نسيكة وأرادوا بها الذبيحة، وقالوا المنسك وهو الموضع المخصوص للذبيحة أما القربان فهو يتقرب به من غير أن يكون في حالة عبادة، بمعنى أنها مفردة عامة، تطلق على عموم ما يتقرب به إلى الله من ذبائح وغيرها، وهذا ما يجلي دور المكان والزمان في اختيار وتوظيف المفردة الدقيقة، وهذا برأينا هو الإحكام عينه، ومن هنا نقول بعدم الترادف بين المفردتين النسك والقربان إذ أن لكل مقامه ومدلوله الخاص، والفروق بينهما واضحة.

* الهـدي:

قال الجوهري: والهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم، يقال مالي هدي إن كان كذا وهو يمين والهدي أيضا على فعيل مثله، وقرئ (حتى يبلغ الهدي محله) مخففا ومشددا، والواحدة هدية وهدية. وقال: الهدي الرشاد والدلالة يذكر ويؤنث يقال هداه الله للدين هدى. وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾[٥٧]، قال أبو عمرو ابن العلاء: معناه أولم يبين لهم. وهديته الطريقة إلى الدار. وقد ورد هدى في الكتاب العزيز على ثلاثة أوجه معرى بنفسه كقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[٥٨] وقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[٥٩] ومعدى باللام ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[٦٠]، ومعدى بالى ﴿وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾[٦١]، ويقال ما أحسن هديته بكسر الهاء وفتحها أي سيرته وفي الحديث (أهدوا هدي عمار)[٦٢]. وقال أحمد بن فارس: الهاء والدال والحرف المعتل أصلان أحدهما التقدم للإرشاد والآخر بعثة لطف (التحفة والهدية).

فالأول قولهم: هديته الطريق أي تقدمته لأرشده. والثاني الهدية: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة ومن الباب الهدي: العروس وقد هديت إلى بعلها هداء قال الشاعر:

فإن تكن النساء مخبئات *** فحق لكل محصنة هداء

والهدي والهدي ما أهدي من النعم إلى الحرم قربة إلى الله، يقال هدي وهدي وقال الشاعر:

وطريقة أبن العبد كان هديهم *** ضربوا صميم فذاله بمهند

أما المهموز فمن غير هذا القياس وأكثره يدل على السكون وهدأ هدوا أي سكن[٦٣]. وقال الراغب الأصفهاني والهدي مختص بما يهدى إلى البيت قال الأخفش: والواحدة هدية. قال ويقال للأنثى هدي كأنه مصدر وصف به وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٦٤]، ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٦٥]، ﴿وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾[٦٦]، ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا﴾[٦٧]، والهدية مختصة باللطف الذي يهدي بعضنا إلى بعض ... والهدي يقال (والهدي في العروس).

وما يستخلص مما عرض هو أن كلمة الهدي في هذا المقام أنسب من غيرها وأحكم ذلك أنها تحمل دلالة الهدي والهدي والهداية معا. أما الأولى فالهدي هو ما يهدى إلى الحرم من النعم قربة لله تعالى أما الثانية فهي الهدية ليحضى بمحبة ومقربة من الله فكأنها هدية إلى الله من عبده والنبي ﷺ يقول في الحكمة من الهدية. (تهادوا تحابوا)، والثالثة هي: هداية الطريق الذي سنه الأنبياء من قبل ورضيه الله لعباده المؤمنين. وفي إهداء الهدي إلى الحرم هداية من الله لعبده. وهنا تحصل الدلالة اللغوية للكلمة على حد قول ابن فارس الذي سبق ولو عبر الله عنها بالنسيكة ما أفادت المعنى الذي أفادته هدي، ولو عبر عنها بالذبيحة لانتفت منها معاني الهداية والهدية. ومن هنا علمت ألا ترادف بين هذه المفردات وأن الفروق بينها ظاهرة ودور المقصد في بلورة صيغة المفردة ظاهر في كلمة الهدي إذ المقصد هو هدية من النعم إلى الحرم أما النسيكة فهي ما يذبح إلى الله في حالة العبادة قصد التقرب إليه وقد فصلنا هذا من قبل.

*** الفديـة:**

قال الجوهري: الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر، وبالفتح يقصر لا غير، وفداه وفاده أعطى فداءه فانقضه، وفداه بنفسه وفداه تفدية قال له جعلت فداك. والفدية والفدى والفداء، كله بالمعنى[٦٨]. وقال الراغب الأصفهاني: والفداء والفداء حفظ الإنسان عن النائبة بما يبذله عنه. قال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[٦٩]، ويقال فديته بمال، وفديته بنفسي، وفاديته بكذا قال تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾[٧٠] وتفادى فلان من فلان أي تحامى من شيء بذله. قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[٧١] وافتدى إذا بذل ذلك في نفسه والمفاداه هو أن يرد أسرى العدى ويسترجع منهم من في أيديهم وما يقي به الإنسان نفسه من مال يبذله في عبادة قصر فيها

يقال له فدية ككفارة اليمين وكفارة الصوم. ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٧٢] وقال أيضا: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[٧٣][٧٤]. ومن هذا نقول إن مصطلح (فدية) في القرآن يراد به كل ما يقي به الإنسان نفسه من شيء يبذله في عبادة قصر فيها سواء كان هذا الشيء مالا أو صياما أو نسكا ... الخ، وهي كثيرة . غير أن الفدية تتباين وتتمايز أدواتها ووسائلها من مقام إلى آخر ومن عبادة إلى أخرى ففي مقام وعبادة الحج تنحسر الفدية في الصيام، وهو عبادة مطهرة للروح ومزكية للنفس (لعلكم تتقون).

أو (الصدقة) وهي عبادة مطهرة للنفس ومزكية للروح قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٧٥]، أو النسك وهو الذبيحة لله وهي قربان لله مطهر للنفس ومزك للروح.

فكان الصيام فدية مراعاة للفقراء من الحجيج الذين لا يجدون ما ينفقون، وكانت الصدقة فدية للوسطاء من الناس والعاجزين عن الصيام وكان النسك للأغنياء القادرين وفي كل ذلك مطهرة وتزكية، وفي كل ذلك منفعة وتحقيق مصلحة. ونلاحظ أن ترتيبها محكم ودقيق فمن غير القادر (العاجز) إلى القادر المتوسط إلى القادر الغني، وهذه كلها شرائح تحج بيت الله كل عام، ونرى هنا أن الفدية بالنفس غير صالحة في هذا المقام رغم أنها فدية لأن القاعدة الشرعية في القرآن تقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٧٦]، هذا من جهة ومن جهة ثانية إن أحكام الله الشرعية من عبادات ومعاملات لم تكن للناس إلا رحمة تحقق لهم المصلحة وتدفع عنهم المفسدة. إذا فالفدية هي الصيام، والصدقة والنسك، وعلى هذا نقول الفدية ما يقي به الإنسان نفسه من صيام أو صدقة أو نسك يبذله في عبادة قصر فيها، والتقصير يكون ناجما عن مرض أو أذى بالرأس على حد الآية الكريمة.

ولما كان الصيام خارجا عن الحج، وكانت الصدقة خارجة عن الحج، وكانت النسك خارجا هو أيضا عن الحج سمي بالفدية لأن الإنسان فيها يبذل قصارى ما عنده ويزيد فكأنه يؤدي الحج ويصوم أو يتصدق أو ينسك فتكون الفدية ساقطة على ما زاد عن الفريضة المقصودة وهي الحج، ومن هنا فهي كلمة جامعة لخصال كثيرة وشاملة لمعاني عديدة ولا يمكن لمصطلح النسك أو الصيام أو المال أن يقوم مقامها في الدلالة والمعنى والمقصد وعليه فلا ترادف بين الفدية وهذه المصطلحات الثلاث.

* أحصرتم:

قال الجوهري: حصره يحصره حصرا ضيق عليه وأحاط به وبابه نصر، والحصير أيضا المحبس قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾(٧٧)، والحصر العي وهو أيضا ضيق الصدر. يقال حصر صدره أي ضاق وبابها طرب، اما قوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾(٧٨) فأجاز الأخفش والكوفيون أن يكون الماضي حالا ولم يجوزه سيبويه إلا مع (قد)، وجعل حصرت صدورهم على جهة الدعاء عليهم وكل من امتنع من شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه. قال ابن السكيت أحصره المرض أي منعه من السفر أو من حاجة يريدها قال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾(٧٩)، قال: وقد حصره العدو يحصرونه أو ضيقوا عليه وأحاطوا به، وبابه نصره. قال أبو عمر: حصره الشيء وأحصره حبسه(٨٠). وقال أحمد ابن فارس: الحاء والصاد والراء أصل واحد وهو الجمع والحبس والمنع. والحصر العي: كأن الكلام حبس عنه ومنع منه. والحصر ضيق الصدر ومن الباب الحصر وهو اعتقال النطق ويقال منه حصر وأحصر والناقة الحصر وهي الضيقة الاحليل والقياس واحد. فأما الاحصار فأن يحصر الحاج عن البيت لمرض أو نحوه وناس يقولون حصره المرض وأحصره العدو(٨١). وهو الرأي الذي نوافق عليه إذ تباين المعاني موجب لتباين الصيغ والألفاظ. وقال الراغب الأصفهاني: الحصر التضيق قال الله تعالى: ﴿وَٱحْصُرُوهُمْ﴾(٨٢)، أي ضيقوا عليهم، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾(٨٣)، أي حابسا قال الحسن معناه مهادا كأنه جعله الحصير المرمول فإن الحصيرا سمي بذلك لحصر بعض طاقاته على بعض. قال لبيد:

(ومعالم غلب الرقاب كأنهم *** جن لدى باب الحصير قيام)

أي لدى سلطان وسميته بذلك لكونه محصورا نحو محجب وإما لكونه حاصرا أي مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول إليه، وقوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾(٨٤) فالحصور الذي لا يأتي النساء، أما من العنة وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة والثاني أظهر في الآية لأن بذلك يستحق المحمدة والحصر والاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو.

والمنع الباطل كالمرض والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن فقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[٨٥] محمول على الأمرين وكذلك قوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٨٦] قوله: ﴿ او جاءوكم حصرت صدورهم ﴾[٨٧]، اي ضاقت بالبخل والجبن، وعبر عنه بذلك، كما عبر عنه بضيق الصدر وعن ضده، بالبر والسعة[٨٨].

فمما سبق نلمس مرة أخرى هذه الدقة المحكمة في توظيف المفردات القرآنية ذلك أن مفردة (أحصر) تفيد دلالة المنع الظاهر والمنع الباطن ويظهر الفرق بينها وبين حصر في المبنى والمعنى بدقة إذ أن حصر تفيد دلالة المنع الباطن فقط كالمرض ونحوه أما أحصر فتفيد دلالة المنع الظاهر كالعدو ونحوه، وعند قوم تجمع بينهما وكلاهما يشترك في معنى جامع كل هو التضييق والمنع، ويفترقان كون الأولى باطنا والثانية باطنا وظاهرا عند قوم وظاهرا فقط عند آخرين وتحليل الراي هذا كالآتي:

إن صيغتي حصر وأحصر تشابهتا في الأصول الثالثة فكان عندئذ المعنى العام الجامع والمشترك وأعني التضييق والمنع فلما افترقتا في حروف الزيادة فزيدة الألف فصار أحصر زيد في معناها، على حصر فصارت أحصر تعني المنع الظاهر والمنع الخفي بينما حصر اقتصرت على المنع الباطن فقط وفي الاختلاف الصيغتين اختلاف في المعنيين ومن هنا كان القرآن الكريم دقيقا حين توظيفه صيغة أحصر دون حصر في هذا المقام بالذات، ومن هنا أيضا علت ألا ترادف بين المفردتين.

*** استيسر:**

قال الجوهري: تيسر له كذا واستيسر له بمعنى اي تهيأ[٨٩]. وقال أحمد ابن فارس: الياء والسين والراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته والآخر على عضو من الأعضاء، فالأول اليسر ضد العسر واليسرات: القوائم الخفاف ويقال: فرس حسن التيسور أي حسن نقل القوائم قال الشاعر:

قد بلوناه على علاته * وعلى التيسور منه والضمر**

ومن الباب يسرت الغنم إذا كثر لبنها ونسلها قال:

هما سيدانا يزعمان وإنما *** يسوداننا إن يسرت غناما هما

ويقال رجل يسر ويسر أي حسن الانقياد. واليسار الغنى وتيسر الشيء واستيسر ويسر مكان[٩٠] وقال الراغب الأصفهاني: اليسر ضد العسر قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٩١]، وقال: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[٩٢]، ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾[٩٣] وقال: ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا﴾[٩٤]. وتيسر كذا واستيسر أي تسهل. قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٩٥]، وقال: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[٩٦]، اي تسهل وتهيأ، ومنه ايسرت المرأة وتيسرت في كذا أي سهلته وهيأته قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾[٩٧]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾[٩٨]، واليسرى: السهل وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾[٩٩] ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[١٠٠]، فهذا وإن كان أعاره لفظ التيسير فهو على حسب ما قال الله عز وجل: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[١٠١][١٠٢].

ومن هذا العرض المركز في بيان الدلالة اللغوية لمفردة (استيسر) نخلص إلى القول بأن تيسر واستيسر اشتركا في الأصول الثلاثة وفي معنى تسهل على حد قول الراغب الأصفهاني في معجمه والجوهري في صحاحه وابن فارس في مقاييسه إلا أنه بالتعمق الدقيق والملاحظة السديدة نرى أنهما متميزان ومتباينان وأن كل واحد منهما قد خص بمعنى لا يقوى على أدائه الأخر إذ أن القرآن الكريم كان دائما دقيقا، في استعمال الصيغتين، قال في الأولى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[١٠٣].

وتكون هذه الصيغة في البعض من الكل. وقال في الثانية: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[١٠٤]، وتكون هذه الصيغة في الكل اليسير والسهل ونضيف أن اختلاف الجنسين يوجب في لغة القرآن اختلاف الصيغتين فتكون تيسر لما هو معنوي عقلي غير محسوس ولا ملموس وتكون استيسر لما هو مادي وحسي ملموس. ومن هنا نقول في تيسر أنها تحمل دلالة بعض ما تيسر لكم من القرآن قراءة واستيسر تحمل دلالة الكل الميسر أي أهدوا هديا ميسورا في متناولكم وقدرتكم، وعليه فلا ترادف بين تيسر واستيسر وأن لكل صيغة دلالتها الخاصة.

* أفـاض:

قال الجوهري: قال الأصمعي لا يقال فاض الرجل ولا فاضت نفسه إنما يفيض الدمع والماء وأفاض الماء على نفسه أي أفرغه، وأفاض الناس من عرفات إلى منى أي دفعوا وكل دفعة إفاضة والفيض نيل مصر ونهر البصر أيضا[١٠٥]. وقال الراغب الأصفهاني: فاض الماء إذا سال منصبا، قال تعالى: ﴿تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾[١٠٦]، وأفاض إناءه إذا ملأه حتى أساله، وأفضته، قال تعالى: ﴿أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾[١٠٧]، ومنه فاض صدره بالسر، أي سال ورجل فياض أي سخي ومنه أستعير: أفاضوا في الحديث إذا خاضوا فيه قال تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١٠٨]، وقال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[١٠٩]، وقال: ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[١١٠]، وحديث مستفيض منتشر والفيض الماء الكثيـر يقال: إنه أعطاه غيضا من فيض أي قليلا من كثير، وقوله: ﴿أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾[١١١]، أي دفعتم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء[١١٢].

ومن هذا نرى أن مصطلح أفضتم دقيق المدلول ومحكم الاستعمال إذ يتعذر لمصطلح آخر أن يحمل دلالته ذلك أن المقام مقام حج، والحج مؤتمر عالمي شبيه بيوم الحشر والنشر، ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾[١١٣]، قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[١١٤]. وبالتالي فعدد الخلائق كثير وكثير جدا إذ لا يناسب المقام هذا إلا فعل يحمل دلالة الكثرة الكثيرة وكذا دلالة التوجه إلى المكان المقصود، وهذان المدلولان لا ترقى إلى التعبير عنهما الأفعال التالية:

(توجهوا)- و(اقصدوا)- و(انزلوا)- لأنها جميعا محصورة دلالتها في القصد والتوجه الى المكان المعلوم، وقد تقول لعشرة من الناس أو مائة منهم إذا قضيتم مناسككم فتوجهوا او انزلوا أو اقصدوا، لكن لا يجوز لك أن تقولها في مقام الملايين من البشر لأن المقامين مختلفان عددا وتضاريسا، والدقة تطلب منك هنا إحكام التوظيف للمفردات والاستعمال لها بدقة وذلك باختيار الأنسب لهذا المقام وليس حينئذ إلا أفيضوا الدالة على الكثرة والحركة معا ضف إلى ذلك أن التوظيف الحسن للمفردة هو ما راعى المقصد منها إذ هذا الأخير له دور بالغ في انتقائها

وفي بلورة الصيغة البيانية في القرآن الكريم، فالمقصد من اختيار هذه المفردة (أفيضوا) هو إبرازا للكثرة المتدفقة والمندفعة والمتوجهة من عرفات إلى منى، ومقام الحج تناسبه هذه المفردات الخاصة والمتميزة، ويضاف إلى هذه الدقة ﴿مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ هو جبل وفيضان الماء يكون أقوى وأعظم إذا فاض من الجبل وهو موطنه الأصلي. والحج عرفة كما قال ﷺ أي من أعلى إلى أدنى وهي برأينا صورة الفيضان الحقيقية. لذلك صلحت (أفيضوا) في هذا الموضوع من حيث لم تصلح غيرها الذي ذكرنا قبل وعليه فلا ترادف بين أفيضوا و(توجهوا) و(أقصدوا) و(انزلوا) إذ الكل له دلالته الخاصة والدقيقة.

*** قضيتم:**

قال الجوهري: "القضاء الحكم وقضى يقضي قضاء حكم ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(١١٥)(١١٦). وقال أحمد ابن فارس: "القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام وإتقان أمر وإنفاذه لجهته قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾(١١٧)، اي أحكم خلقهن قال الشاعر أبو ذئيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما *** داود أو صنع السوابغ تبع

ولذلك سمي القاضي قاضيا لأنه يحكم الأحكام وينفذها(١١٨). وقال الراغب الأصفهاني: "قضى القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا وكل واحد منهما على وجهين إلا هي وبشري فمن القول الإلهي: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(١١٩)، اي أمر بذلك، ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾(١٢٠)، فهذا قضاء بالإعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحيا جزما.

ومن القول البشري: نحو قضى الحاكم بكذا، فإن حكم الحاكم يكون بالقول ومن الفعل البشري ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ﴾(١٢١)(١٢٢).

وما يستخلص من هذا العرض أن مفردة قضيتم دقيقة ومحكمة الاختيار والاستعمال إذ تدل أولا على الإحكام والإتقان وثانية على الإنفاذ والإنهاء وهذا أمر يناسب طبيعة أحكام الحج ومناسكه، إذ يجب أداؤها بإتقان وإحكام وعلى تمام وبشروطها، وإلا بطلت، ذلك أن الإحكام موجب للخشوع والتقوى وحسن الاعتبار. أما السرعة في الفعل من أجل الإنفاذ فقط فهي متلفة للخشوع ومذهبة للتقوى وهذا مما لا يقبله الله تعالى في عبادته. ومن هنا فلفظة أنهيتم لا تؤدي الدلالة الكاملة وكذلك انفذتم لا تقوى على أداء المعنى الصحيح المحكم الذي تحمله صيغة قضيتم كما ذكرنا وعليه فلا ترادف بين قضى وأنهى وانفذ فاعرف ذلك.

*** الفسوق:**

قال الجوهري: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها وفسق الرجل يفسق ويفسق أيضا، عن الأخفش فسق وفسوقا أي فجر، ويقال فسق عن أمر ربه أي والفسيق الدائم الفسق والفويسقة: الفأرة، ويقال في النداء: يا فسق، يريد، يا أيها الفاسق ...[١٢٣]. وقال الراغب الأصفهاني: فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك مثل قولهم فسق الرطب إذ خرج عن قشره وهو أعم من الكفر والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعرف فيما كان كثيرا، وأكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصل فاسق فلأنه أخل بحكم ما التزمه العقل أو اقتضته الفطرة، قال تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[١٢٤]، وقال: فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[١٢٥]، وقال:﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[١٢٦]، أي من يستر نعمة الله فقد خرج عن طاعته فالفاسق أعم من الكافر والظالم أعم من الفاسق قال ابن الأعرابي: لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب وإنما قالوا: فسقت الرطبة عن قشرها[١٢٧].

وما نلحظه على هذه المفردة فسوق في هذا المقام أنها دقيقة المدلول ومحكمة الإستعمال، إذ هي تحمل دلالة الخروج عن حجر الشرع، وغالبا ما يكون استعمالها لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل ببعض أو جميع أحكامه. وهذا هو الأصل في المدلول فالحجيج كلهم أقروا بالشرع والتزموا به ومن خرج عن بعضه في الحج يكون قد فسق. ولا يكون هنا مصطلح (كفر) ولا (ظلم) لأن هذين لهما مقامهما وظرفهما، فالكفر مثلا هو جحود أصل من أصول الدين

كالإيمان بالله وتغطيته نكرانا لأن أصل الكلمة عند العرب تطلق على الفلاح الذي يدفن الحبة في التراب ويغطيها أي وقد سمي بالكافر، ومن هنا علم عدم مناسبة كفر لمقام الحج وعلم مناسبة فسق للسياق والمقام وعليه فلا ترادف بين فسق وكفر وظلم فاعرف ذلك.

* الجـدال:

قال الجوهري: جادلة خاصمه مجادلة ور جدالا والاسم الجدل وهو شدة الخصومة[١٢٨]. وقال أحمد ابن فارس: ألجيم والدال واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام وهو القياس الذي ذكرناه[١٢٩]. وقال الراغب الأصفهاني: ألجدال هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله، ومن الجديل وجدلت البناء أحكمته ودرع مجدولة والأجدل الصقر المحكم البنية، والجدل القصر المحكم البناء ومنه الجدال فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الأخر عن رأيه وقيل الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة.

قال تعالى: ﴿وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[١٣٠]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾[١٣١]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[١٣٢]، وقال:﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾[١٣٣]، وقال: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[١٣٤]، وقال: ﴿يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾[١٣٥][١٣٦].

من هذه الوقفة اللغوية على المعاجم العربية في كلمة جدال نتبين مرة أخرى دقة في المدلول وإحكاما في الاستعمال للمصطلح، إذ أن الحج تشهده خلق كبير، وفي الخلق أفراد ومذاهب، وفي تأدية المناسك أراء ومذاهب، وعليه فجو مثل هذا هو مرتع خصب للجدال، والخصومة والاستبداد بالرأي، فإذا حصل ذلك واشتد ذهبت معاني الوحدة والقوة والأخوة والتقوى وكل هذه المعاني هي من مقاصد الحج الكبرى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[١٣٧]، وفي إثبات نزوع نفس الإنسان إلى الجدال قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[١٣٨]، ولما كان الجدال لا يأتي بالخير لا صغيره ولا كبيره نهى عنه الله بل نهى حتى أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[١٣٩]،

وقال: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[١٤٠]، ومن هنا كان استعمال لفظة جدال في هذا المقام أحكم من غيرها لأن أصلها هو الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة وهذا المعنى لا تؤديه صيغة المنازعة ولا صيغة المخاصمة ولا المفاوضة لأنها لا تتوفر بدقة على معاني المجادلة كما رأينا وعليه فلا ترادف بينهما.

* **المناسك:**

قال الراغب الأصفهاني: النسك العبادة والناسك العابد واختص بأعمال الحج، والمناسك مواقف النسك وأعمالها، والنسيكة مختصة بالذبيحة قال تعالى: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[١٤١]، وقال: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ ﴾[١٤٢]، وقال: ﴿مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾[١٤٣][١٤٤]. وقال إبن منظور: فالمناسك جمع منسك ومنسك بفتح السين وكسرها، وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك والمنسك المذبح، وقد نسك ينسك نسكا إذا ذبح، ونسك الثوب غسله بالماء وطهره فهو منسوك، قال الشاعر:

لا ينبت المرعى سباخ عراعر *** ولا نسكت بالماء ستة أشهر

وأرض ناسكة خضراء حديثة المطر فاعلة بمعنى مفعولة والنسيك الذهب والنسيك الفضة.

عن ثعلب النسيكة القطعة الغليظة منه ابن الأعرابي: النسك سبائك الفضة، وكل سبيكة منها نسيكة، وقيل للمتعبد ناسك لأنه خلص نفسه وصفاها لله تعالى[١٤٥]. وسميت أحكام الحج مناسك لأن المقصد الأكبر منه هو التزكية والتصفية للنفوس والأرواح، فكان الناسك في الحج يكون قد خلص نفسه وصفاها من دنس الأثام كالسبيلة المخلصة من الخبث، فتكون بذلك كلمة (نسك) حملت مدلول الذبيحة قربانا لله، ومدلول العبادة المخلصة ومدلول التزكية والتصفية للنفس من الدنس والآثام، مما لا تقوى على حمل دلالته المصطلحات التالية: العبادة والأحكام، والشعائر إذ لكل مدلولها الخاص ومقامها المتميز، ومن هنا يتبين الا ترادف بين مصطلح (مناسك) والمفردات الأخرى كالعبادة والأحكام والشعائر التي قد يظن أنها من المترادفات.

* فاذكروا:

قال أحمد بن فارس: ذكرت الشيء خلاف نسيته ثم حمل عليه الذكر باللسان فيقولون اجعله منك على ذكر بضم الذال أي لا تنساه، والذكر العلاء والشرف وهو قياس الشرف[146]. وقال الراغب الأصفهاني: الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا باحترازه والذكر يقال اعتبارا باستحضاره وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول ولذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان ذكر عن نسيان وذكر عن غير نسيان بل عن ادامة الحفظ وكل قول يقال له ذكر فمن الذكر باللسان قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾[147] ومن الذكر بالقلب واللسان معا قوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[148] وقوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ والذكرى هي كثرت الذكر وهي أبلغ من الذكر قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[149][150].

ومن هذا العرض نلحظ الدقة في المدلول والإحكام في استعمال مصطلح (فاذكروا) الشامل للعديد من المعاني في آن واحد نذكر منها الذكر باللسان كالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والقرآن والدعاء وأطايب الكلام والذكر بالقلب والذكر الذي هو خلاف النسيان والذكر الذي هو العلو والشرف وهي معاني كلها محتواة في قوله: (فاذكروا)، ولما كانت مقامات الناس في الحج مختلفة ومتعددة لكثرتهم كانت أذكارهم مختلفة ومتعددة كذلك تبعا، من داع إلى ذاكر إلى مسبح إلى متأمل إلى باك إلى مناد إلى مناج إلى تال للقرآن، فلو استعمل القرآن الكريم لفظة خاصة لهذا المقام الكبير لما صلحت، كأن يوظف (سبحوا) أو (ادعوا) أو (اتلوا)، ولو خصص بواحدة منها لبطل غيرها ولا شق على الناس الذين لا يعرفون القراءة كالأعاجم مثلا وهنا تنتفي الدقة في المصطلح القرآني المحكم وعليه فليس من المصطلحات الشاملة والدقيقة والجامعة لهذا المقام سوى (فاذكروا) وزيادة على شموليتها فإنها متضمنة لمعاني التيسير ورفع الحرج عن الناس ومن هنا فكل مصطلح من المصطلحات التالية: كالدعاء والقراءة والتسبيح والنداء والمناجاة والتكبير والتهليل والتحميد هي أجزاء من الذكر، والذكر يشملها جميعا، ومن هنا فلا ترادف بين الذكر وبين هذه المصطلحات سالفة الذكر.

* نصيب:

قال أحمد بن فارس: النون والصاد والباء أصل صحيح يدل على إقامة شيء واهداف الانتصاب في الاستواء يقال نصبت الرمح وغيره أنصبه نصبا وناقة نصباء مرتفعة الصدر والنصب حجر كان ينصب فيعبد ويقال هو النصب وهو حجر ينصب بين يدي الصنم تصب عليه دماء الذبائح للأصنام. وغبار منتصب أي مرتفع، والنصيب الحوض ينصب من الحجارة. والنصيب الحظ من الشيء يقال هذا نصيبي أي حظي وهو من هذا كأنه الشيء الذي رفع لك وأهدف. والنصبة جنس من الغناء لعله مما ينصب أي يعلى به الصوت، وبلغ المال النصاب الذي تجب فيه الزكاة كأنه بلغ ذلك المبلغ وارتفع إليه، ويقول أهل العربية في الفتح هو النصب، كأن الكلمة تنتصب في الفم انتصابا[151]. وقال الراغب الأصفهاني: النصيب الحظ المنصوب أي المعين قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[152][153].

ولما كانت الحسنة ترفع صاحبها إلى أعلى المقامات جاء الجزاء مناسبا لها بدقة وذلك بتوظيف كلمة (نصيب) وهو الحظ من الشيء، وهو من هذا كأنه الشيء الذي رفع لك وأهدف، وفضلا على إقامة الشيء وأهداف في استواء وعلى معنى الرفعة فإن كلمة (نصيب) لا تصاحب إلا لفظة (حسنة) أو ما جاء على معناها، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[154]، ومنه قوله أيضا: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾[155] لأن الحسنة ترفع صاحبها والنصيب هو الحظ الذي يرفع إلى صاحبه من جراء الفعل الحسن، ومن هنا لا ترادف صيغة جزاء الجامعة للحسن والسيىء وبالتالي فلا تناسب مقام الآية الكريمة. ثم أنظر إلى الدقة القرآنية في قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾[156]. ويقول الراغب الأصفهاني: فان الكفل هنا ليس بمعنى الأول وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبوا براكبه صار متعارفا في كل شدة كالسيساء وهو العظم الناشىء من ظهر الحمار، فيقال لأحملنك على الكفل وعلى السيساء، ولأركبنك الحسرى الرزايا قال الشاعر:

وحملناهم على صعبة زوراء *** يعلونها بغير وطاء

ومعنى الآية من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب، ومن ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة وقيل الكفل الكفيل، ونبه أن من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله كما قيل، من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته[157]. وقال أحمد بن فارس: "والكفل في بعض اللغات الضعف من الأجر، وأصله ما ذكرناه أولا كأنه شيء يحمله حامله على الكفل الذي يحمله البعير ويقال ذلك في الإثم[158].

وبهذا التوضيح تتجلى دقة القرآن الكريم وإحكامه في توظيف المفردة، فالنصيب يقابل الكفل فهذا في الحسنة وذاك في السيئة أما مصطلح الجزاء فيجمع الحسن والسيئ معا إذ تقول ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾[159] في السيئ وتقول ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾[160] في الحسن، وعليه فلا ترادف بين هذه المصطلحات في القرآن الكريم.

*** تفعلوا:**

ذكر الإمام الزمخشري قولا حسنا يبين فيه الفروق القائمة بين (فعل) و(عمل) فقال: "والفرق بينهما أن العمل أخص من الفعل فكل عمل فعل ولا ينعكس، ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلة الاسم لأنه أعم، والعمل من الفعل ما كان مع امتداد لأنه فعل وباب فعل لما تكرر وقد اعتبره الله تعالى فقال: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾[161]، حيث فعلهم بزمان وقال: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[162]، حيث يأتون بما يؤمرون في طرفة عين فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه. وقال تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[163]، وقال: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[164]، فان خلق الأنعام والثمار والزرع بامتداد . وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[165]، وقال: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾[166]، فإنها إهلاكات وقعت من غير بطيء. وقوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[167]، حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الإتيان بها مرة، وقال: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾[168] بمعنى سارعوا، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[169]، اي يأتون بها على سرعة من غير توان في دفع حاجة الفقير، فهذا هو الفصاحة في اختيار الأحسن في كل موضع[170].
وقال الراغب الأصفهاني: "العمل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد وقد ينسب إلى الجمادات، والعمل قلما

ينسب إلى ذلك ولم يستعمل العمل في الحيوانات إلا في قولهم البقر العوامل، والعمل يستعمل في الأعمال الصالحة والسيئة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[١٧١]، ﴿وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ﴾[١٧٢]، ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[١٧٣][١٧٤].

وقال في الفعل: الفعل هو التأثير من جهة مؤثر وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو بغير علم وقصد أو غير قصد ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾[١٧٥]، وقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾[١٧٦][١٧٧].

ومن هذا الذي عرض في دلالة (عمل) و(فعل) نلحظ أن (عمل) أخص من (فعل)، وأن هذا الأخير هو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة وعليه فكل عمل فعل ولا ينعكس ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلا لاسم لأنه أعم وعليه نقول لا ترادف بين المصطلحين وأن لكل ظرفه وخاصيته ومقامه.

* فضــلا:

قال الراغب الأصفهاني: الفضل الزيادة عن الاختصار، وذلك ضربان محمود كفضل العلم والحلم، ومذموم كفضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه، والفضل في المحمود أكثر استعمالا من الفضول في المذموم، والفعل الثالث قد يكون عرضيا فيوجد السبيل على اكتسابه ومن هذا النوع التفضل المذكور في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ﴾[١٧٨]، ﴿لِتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[١٧٩]، يعني المال وما يكتسب ..[١٨٠]، وقد تلحظ من هذا أن القرآن الكريم عبر بمصطلح (الفضل) دون (التجارة) ليبرز مدى ما تفضل الله به لعباده بهذه الرخصة في الحج ثم ليدل به على الفضل الذي هو زيادة في الرزق والكسب حتى يبقى الحج هو الأصل والأساس وهو الفرض، وما دون ذلك هو الفضل فلا ينصرف الناس عنه إلى اكتساب الرزق، ولا يجعلون منه فرصة السنة للاستكثار من المال والرزق الحسن، ومن ذلك يضيع الحج وتضيع مقاصده، ومعنى هذا كله أن مفردة فضل في هذا المقام جمعت معاني دقيقة منها الفضل في الزيادة ومنها الفضل الذي هو التفضل والتكرم على العباد، ومنها الفضل الذي هو المال والكسب وهذه كلها معان مرادة من لفظة واحدة، وهو الذي لا تقوى على دلالته لفظة (تجارة)

أو (مال). ولو عبر عنه بهذه المصطلحات (التجارة أو المال) لا نصب الناس إليها ولتركوا الحج، خصوصا إذا علمنا ما للمال والكسب من مكانة في قلوب الناس وعليه تضيع مقاصد الحج، ومن هنا أحكمت مفردة (فضل) في الآية من حيث لم تصلح كلمة (تجارة) أو مال لهذا المقام الجليل، وعليه فلا ترادف بينهما.

وخلاصة المبحث:

إن المفردة القرآنية في آية الحج محكمة غاية الإحكام في مبناها ومعناها وفي مقصدها، وذلك هو سر إعجازها مفردة ومركبة، ونوجز بعض سمات الإعجاز البياني في المفردة المحكمة فيما يلي:

- الدقة في الاختيار والإحكام في الاستعمال.
- التناسب والتعانق والتجاذب البديع بين المفردات.
- العموم للعموم والخصوص للخصوص، والجزء للجزء والكل للكل.
- في المفردة القرآنية المحكمة لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالة الفرعية.
- المصطلح القرآني المحكم قائم على قاعدة الثابت والمتطور في الدلالة.
- المفردة المحكمة ذات معنى أصلي واحد ومعاني فرعية متعددة.

* النحو والبلاغة في أية الحج:

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الواو متعلقة بما قبلها كما يقول النحاة فهي إما عاطفة للوجوب وإما للاستئناف والثانية أقوى عندي، والأولى ممكنة لاعتبار أن آيات القرآن الكريم متكاملة في أحكامها موضوعا ورتبة فبعد أن خلص من بيان أحكام الصيام شرع في بيان أحكام الحج وذلك في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[١٨١]. وهي برأينا مقدمة استهلالية للدخول في تفاصيل أحكام الحج، لكن ظهر عائق أمني على الحجيج، وهو صد المشركين للرسول الله ﷺ بالحديبية، مما جعل أحكام القتال تبين فور الجواب عن سؤال اختلاف الأهلة، ثم عاد بعدها إلى إتمام أحكام الحج. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جدا لا سيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير، فان

آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والإحرام والمسجد الحرام، فكان الغرض الأول من السياق بيان أحكام الحج بعد سياق أحكام الصيام، لأن شهوره بعد شهره الذي هو رمضان، ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصده المشركون أول مرة بالحديبية، وأراد القضاء في العام القابل، وخاف أصحابه غدر المشركين لهم واضطراره إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج[١٨٢]. وهذا ما يؤكد عندي استئنافية الواو وإمكانية العطف، وهي هنا تفيد الربط والتفصيل لأن ما بعدها مفصل لأحكام الحج.

وقوله (أتموا) تحمل دلالة الجزء الذي يحصل به وبغيره الكل أو دلالة الجزء الذي يتم به الموصوف، فهي هنا أبلغ من (أكملوا) وانسب مع الحج، لأن الحج احكام وليس حكما واحدا والحج في اللغة هو القصد على وجه التكرار وفي الشريعة وهو عبارة عن قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام والطواف والسعي والوقوف بالموقفين وغير ذلك قال الشاعر:

(واشهد من عوف حلولا كثيرة *** يحجون بيت الزبرقان المزعفرا)

ويعني يكثرون التردد إليه لسؤدده. والعمرة هي الزيارة أخذ من العمارة لأن الزائر يعمر المكان بزيارته، وهي في الشرع زيارة البيت بالعمل المشروع[١٨٣].

والإتمام يحصل حكما بعد حكم وتقديم الحج على العمرة من باب تقديم الأصل على الفرع والفرض على التطوع. وقوله (لله) جار ومجرور لفظ الجلالة محكم الرتبة والموقع والمعنى والمدلول وقد جاءت لتزيل كثيرا من الدرن الذي علقه الواهمون بفريضة الحج من قصد الكسب والتجارة والرياء والسمعة والجدال والرفث والفسوق وهي أمور حصلت عبر الزمان، لذلك جاءت لفظة الجلالة (لله) لنفي الدغل على الفريضة والإشارة إلى وجوب الإخلاص، فكان تأخيرها للدلالة على معنى الإخلاص ذاته ولو قدمت لدلت على الفرض دون الإخلاص وكذلك قوله تعالى في التقديم:﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[١٨٤] أعني يحمل دلالة الوجوب، ومن هنا فالتقديم له دلالته الخاصة والتأخير له دلالته الخاصة والمتميزة أيضا وهذا برأينا من عين الإعجاز البياني في القرآن المحكم، ولو قدمت في هذا الموطن لدلت على معنى بلاغي أخر كأن تقول مثلا (ولله أتموا الحج والعمرة) والمعنى البلاغي هنا هو

التأكيد على خاصية الوجوب أي وجوب الإتمام، وهذا يتنافى وأسلوب السياق القرآني القبلي فإذا دلت على الوجوب في حالة التقديم لا يصبح (لأتموا) المقام الأول الدال على وجوب الإتمام. ثم هذا يتنافى مع المقصد الأول من الآية وهو التركيز على وجوب الإتمام لا على وجوب الحج إذ هذا الأخير قد نص عليه في موطن اخر وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهو تركيب محكم للدلالة على وجوب الحج فرضه، وهذا ما يدل أن للمقصد في النظم القرآني المحكم دورا في بلورة الصيغة البيانية له ثم إذا كان تقديم (لله) يتنافى وأسلوب السياق القبلي في الآيات القرآنية فهو أيضا يتنافى وأسلوب السياق البعدي في الآيات التاليات وهي قوله ﴿ فإن احصرتم ﴾ [185]. قال أبو بكر ابن العربي: "الأعمال كلها لله خلق وتقدير وعلم وإرادة ومصدر ومورد وتصريف وتكليف، وفائدة هذا التخصيص أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر والتناضل والتنافر والتفاخر وقضاء الحوائج وحضور الأسواق وليس لله فيه حظ يقصد ولا قربة تعتقد فأمر الله بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه[186].

وقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾: جملة شرطية والفاء هنا تفيد التعقيب وهي واقعة في جملة الشرط. قال الإمام الزمخشري: الفاء تقتضي الترتيب وتوجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة[187]. وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[188] هو جواب شرط، وإن هي شرطية جازمة تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون. يقول الإمام الزمخشري: "لا تستعمل (إن) إلا في المعاني المحتمل المشكوك في كونها[189]. وهذا يعني أن إمكانية حصول الإحصار غير واردة، وعدم إمكانيته كذلك غير واردة فهما سواء إذ لا يمكن ترجيح هذه على الأخرى ولا العكس ولو عبر في هذا المقام ب إذا لأفادت معنى الحصول والوقوع. واستعمال صيغة الفعل أحصرتم للمجهول دليل على أن الحاصر ليس أمرا واحدا إنما هي أمور متعددة إذ قد يكون مرضا ويكون عدوا ويكون عائقا أخرا، وقد يكون الحاصر للبعض مرضا ويكون للبعض الأخر عدوا، لذلك تركها للعموم المجهول، والمهم في الآية أن يحصل الإحصار ولو عبر عنها بصيغة (أحصركم عدو) لانتفى إحصار المرض وهذا غير مستقيم برأينا. وقوله: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ فعل شرط، وفي هذه الحالة يكون الحاج في ضيق شديد وإحراج كبير وتعب مضن، وهي حالات متعبة للنفس، وأمام هذا

المقام العسير يقتضي أن يأتي الجواب في صيغة من الرفق واليسر والشفقة ظاهرة تليق بمقام المريض والمضيق عليه وليس هنا من صيغة مناسبة لهذا المقام إلا عبارة (فما استيسر من الهدي) إذ هي أبلغ من صيغة (فاهدوا ما تيسر هديا) وهي أبلغ من صيغة الأمر وحدها (فاهدوا). كما نلحظ فعل (استيسر) المتضمن معنى الرفق واليسر والرحمة بالمحصرين في هذا الجواب أمر بذبح الهدي ضمنيا في صيغة لطيفة ويسيرة تناسب مقام المرضى والمحصرين الآخرين مناسبة تامة كما نلاحظ هذا السر جليا في موضع أخر في سورة البقرة، وبالضبط في أية المداينة في قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[١٩٠]، ومن سورة التوبة قوله: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾[١٩١] ومع الأصحاء يكون الفعل الأمر الصحيح والصريح. مثل (خلوا) القاضي بالوجوب. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[١٩٢] يوحي أن القوم كانوا يتعجلون حلق الرؤوس قبل وصول الهدي إلى الحرم أي الحل، فجاء النهي قال ابن عمرو رضي الله عنهما: "خرجنا معتمرين مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش بيننا وبين البيت فنحر رسول الله ﷺ بدنه وحلق رأسه"[١٩٣].

ثم أنظر دلالة (حتى) في نظم الآية الكريمة. قال الإمام الزمخشري: "الواجب فيها أن يكون ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه إما أفضله كقولك: مات الناس حتى الأنبياء أو دونه كقولك: قدم الحجاج حتى المشاة. وحلق الرأس في الآية مربوط ببلوغ الهدي محله. وفي (حتى) إفادة الغاية"[١٩٤]. قال الراغب الأصفهاني: "حتى حرف يجر به تارة كإلى لكن يدخل الحد المذكور بعده في حكم ما قبله ويعطف به تارة ويستأنف به تارة ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾[١٩٥]، ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[١٩٦] ويدخل على الفعل المضارع فينصب ويرفع، وفي كل واحد وجهان فأحد وجهي النصب: (إلى أن) والثاني (كي)، وقيل إن ما بعد حتى يقتضي أن يكون بخلاف ما قبله نحو قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾[١٩٧][١٩٨]. وحتى قد تفيد الاستثناء وهي التي يمكن وضع (إلا) مكانها، وتعرف (حتى) الاستثنائية بأنها تسبق بأداة نفي عادة، وإن استمرار ما قبلها ونفيه لا ينقطعان بوقوع ما بعدها[١٩٩].

والتقدير: إلا أن يبلغ الهدي محله. وتوظيف القرآن الكريم حتى في هذه الآية هو لأفادت الغاية والاستثناء معا. وعليه فإنه يفهم الا يحلق الرأس حتى يبلغ الهدي محله وغايته وهي النهاية، ولا أمر بعدها وهذه الغاية لا تفيدها أداة (إلا أن) ومن هنا يفهم أن (إلا أن) تفيد نقطة في طريق الوصول إلى الغاية ولا تفيد الغاية نفسها وقرينة الغاية ظاهرة في قوله: (يبلغ) وقوله محله. ويفهم من هذا كله أن (إلا أن) تفيد الاستثناء دون الغاية لذا لم تصلح في نظم هذه الآية الكريمة التي مقصد الخطاب فيها الغاية، وعليه كانت حتى في هذا المقام أصلح وأنسب وأفصح قال الإمام النفسي: الخطاب للمحصرين أي لا تحلوا بحلق الرأس حتى تعلموا أن الهدي الذي بعثتموه إلى الحرم قد بلغ محله أي مكانه الذي يجب نحره فيه وهو الحرم، وهو حجة لنا في أن دم الإحصار لا يذبح إلا في الحرم[٢٠٠].

وهنا نلاحظ في الآية معنى الغاية فعدم الحلق (ما قبل حتى) يتحقق شيئا فشيئا وينتهي (يصل إلى غايته وهي ما بعد حتى) هنا يحصل الحلق. ثم أنظر إلى التركيب البياني للآية إذ قد بدأ بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ لأهميتها، ولا يكون التقديم إلا للاهتمام، وآخر جزئها الثاني ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ لأنها دون الأولى في الأهمية والاهتمام، لذلك اتفقوا جميعا على الحلق من دون استثناء، واختلفوا في بلوغ الهدي محله، إذ منهم من قال بالواجب ومنهم من قال بعدم الواجب، ومنهم الإمام الشافعي كما ذكر ذلك الإمام النفسي في تفسير هذه الآية. ولو ورد تركيب الآية بقوله: (فإذا بلغ الهدي محله فحلقوا رؤوسكم)، لأصبح حلق الراس مشروطا ببلوغ الهدي محله، فإذا لم يبلغ لا يحلق الرأس، ويحدث هنا الاختلاف في الحلق فضلا عن الاختلاف في بلوغ الهدي محله وهذا ما لا يريده الشارع الحكيم، وبذلك ينتفي الإحكام من الآية، إذ أن من مقاصد الحج أن يجمع الله الأمة لا أن يفرقها، لذلك لم تصلح قطعا هذه الصيغة المذكورة آنفا.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٢٠١]، هذه الآية هي خاصة ببيان ما يفعله الحاج إذا وجبت عليه الفدية، وقد أجمع العلماء على أنه مخير في فعل واحد من الصيام أو التصدق أو النسك الذي هو ذبح الهدي. إن هذه الأشياء قد عطف بعضها على بعض بـ(أو) التي هي هنا للتخيير ومدلول هذا المعنى أنه لا

يجمع بين عمل اثنين معا من تلك الأشياء على أساس أنهما فدية، ويقوي هذا الاستدلال أن الأصل في معاني (أو) التخيير كما يرى المتقدمون من النحاة مثل سيبويه وابن جني ونقل ذلك ابن هشام في مغني اللبيب[٢٠٢].

والمتأخرون أوصلوا معانيها إلى (اثني عشر) معنى إلا أن هذه المعاني تستفاد من قرائن المقام فهي معان مجازية، أما (التخيير) فهو معناها الحقيقي، وحيث لا توجد في الآية قرينة تصرفها عن معناها الحقيقي فإنها تحمل عليه ويخير الذي يريد الفداء بين واحد مما ذكر، ولذلك يقول ابن يعيش: إذا لم يكن معك في الكلام دليل يوجب زيادة معنى على هذا المعنى (أي التخيير) لم يحمل في التأويل إلا عليه[٢٠٣]. والتخيير عدم جواز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، فإذا قلنا: (تزوج هندا أو أختها) دل ذلك على عدم جواز الجمع بينهما في النكاح وهنا لا يجوز الجمع بين الصيام والصدقة والنسك على أنها فدية[٢٠٤]. والفاء هنا تقتضي الترتيب وتوجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة. وهي حاملة معنى العطف حقيقة لا مجازا. و(من) الشرطية جازمة، وقوله: ﴿كَانَ مَرِيضًا﴾ لأن المرض صفة ذاتية عالقة بالإنسان فهو مرغم ولا يصح بيانا (من كان على مرض) كقوله: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لأنهما يختلفان. و(أو) هنا تفيد التخيير والتخيير هنا عدم جواز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. وقوله: ﴿بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ تفيد أن الأذى خارج عن الراس وليس من داخله كما أن لفظة آذى تفيد الدلالة على العموم أي عموم كل ما يؤذي من الراس. وفي النظم القرآني المحكم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والجملتان شرطيتان و(الفاء) الثانية واقعة في جواب شرط وهي حاملة لمعنى الترتيب والتعقيب، ولما كان المقام هنا مقام قضاء صاغ الجواب بالاسم فقال: (الفدية). والاسم يدل على الثبات ولو تركها هكذا على الإبهام لحصل الحرج، إذ في الحج الضعيف والفقير والمتوسط والغني، فاقتضى النظم التفصيل والبيان للفدية فكان قوله مفصلا. ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، وفي الآية معنى الترتيب ومعنى التخيير على قاعدة ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٢٠٥]، والابتداء بالصيام لرفع الحرج على المريض أو الذي به آذى من رأسه، فإن كان فقيرا غير قادر على الصدقة صام بعد شفائه، وإن كان متوسطا غير قادر على الصوم تصدق، فإن كان غنيا غير قادر على الصوم نسك والصوم أولى لتقدمه. نلحظ عكس هذا في كفارة اليمين من حيث

الترتيب والتعقيب قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾(٢٠٦).

ثم أنظر مدلول (من) في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾، إذ جاءت للبيان أي بيان نوع الفدية، كما أنها تحمل دلالة بعض من كل. ونشير إلى أن مدلول الفدية أوسع بكثير لعدة معان، والتفصيل بعدها تخصيص حتى لا يذهب التأويل إلى غيرها، غير أن ما يناسب مقام الحج هو الفدية والصيام والصدقة والنسك وهذا هو الصحيح. ولو صاغ القرآن الكريم الآية بأسلوب الإضافة لانحرفت الدلالة من العموم والسعة إلى الحصر والتخصيص كأن يقول: ففدية صيام أو صدقة أو نسك إذ يفهم أن مدلول فدية محصور في هذه الأنواع الثلاثة دون غيرها، وهذا -برأينا- غير صحيح، وعليه يظهر لنا بجلاء المعنى البلاغي لـ(من) في المقام. ومن معاني الرحمة التيسير ودفع الحرج في الآية أسلوب التخيير بـ(أو)، إذ لو قصر الفدية على واحد منها لغابت الكثير من المصالح والمقاصد، ولحلت الكثير من المفاسد وبذلك تنحرف الشريعة عن مقاصدها، وهو مما ينفي البيان المعجز في الآيات المحكمات. وعلى هذا نقول:

الاسم هو لمقام القضاء ←—— والفعل لمقام الأداء

إفادة التراخي (الاسم) ←—— إفادة الفورية(الفعل)

(ففدية، فعدة)　　　(أتموا، فليصمه)

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾(٢٠٧).

(الفاء) للترتيب والتعقيب و(إذا) الشرطية تفيد فيما هو ممكن الحصول. (أمنتم): فعل شرط والأمن لفظ عام شامل للأمن من الخوف من العدو ولأمن البرء من المرض. وجاء بلفظ (الأمن) وهو عام كما جاء بلفظ (أحصر) وهو عام أيضا في العدو والمرض، ليكون آخر الكلام على نظام أوله(٢٠٨).

ويكون لمعنى الآية من بدايتها أكملوا ما بدأتم به من عبادة من حج أو عمرة الا أن يمنعكم مانع فإن حصل مانع فحللتم حيث حبستم وتركتم ما منعتم منه ويجزيكم ما استيسر من الهدي بعد حلق رؤوسكم فإذا أمنتم أي زال المانع، قد كنتم حللتم من عمرة فحججتم فعليكم ما استيسر من الهدي(٢٠٩).

فالهدي جاء لعلة التمتع بالعمرة إلى الحج، لأن التمتع فيه ترويح واستراحة للنفس ، والحج من مقاصده تزكيتها وتصفيتها وتطهيرها، لذا جاء جواب الشرط بذبح هدي لمساكين مكة وفي ذلك تزكية للنفس وكفارة لها عما تمتعت به. وأنظر إلى جمال الخطاب في الجواب: (فما استيسر) من الهدي، إذ فيه وجوب تقديم الهدي وفيه مضمون الرأفة والرحمة بالحجيج، وفيه معنى التكافل الاجتماعي رعاية للفقراء وإطعاما للمساكين. ونلاحظ أن السمة الغالبة في خطاب أية الحج هي هذه الرأفة والرقة وهذا التسامح العريض من الله للحجيج، لأن الحج عبادة خاصة ومتميزة عن باقي العبادات إذ فيها من العنت والمشقة والتعب والغربة ما ليس في غيرها. ونلاحظ أن النسك لا يقدر عليه كل الناس إلا أن القرآن الكريم، أكد عليه في أكثر من موطن وذلك انطلاقا من أن أغلب الحجيج مستطيعون لأن النص القرآني المحكم كان صريحا حين فرض الحج، فقال: ﴿وَلله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٢١٠]، دون أن يغفل الشريحة الفقيرة القليلة في الحج بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٢١١]، و(الفاء) عاطفة تفيد الترتيب والتعقيب. و(من) شرطية جازمة للعاقل، وتفيد العموم، و(لم) جازمة، و(يجد) مضارع مجزوم وهو فعل شرط أي من لم يجد هديا يقدمه وكان فقيرا معوزا غير قادر فليقضه صياما ولما كان المقام مقام قضاء جاء الجواب في الشرط اسما، وهو قوله: ﴿فَصِيَامُ﴾ لأن الاسم يفيد الثبات ومدلوله غير مقترن بزمن وهذا بعكس الفعل الذي يفيد الوجوب والسرعة في الأداء. ومقام الاسم هنا أنسب في الدلالة من الفعل أو صيغة أخرى. ثم أنظر مرة أخرى نعمة التيسير المناسبة لمقام العبادة الشاقة: (ثلاثة أيام في الحج) كمرحلة أولى للكفارة ومقصدها يشبه مقصد الهدي، وهو التزكية والتصفية والتنقية، ثم يتوقف عن الصيام إلى غاية الفراغ من مناسك الحج، ثم يكمل السبعة الباقية إذا رجع إلى أهله. قال الإمام النفسي: (في) وقوعها بدلا عن الهدي أو في الثواب أو المراد دفع للإبهام، فلا يتوهم في (الواو) أنها بمعنى الإباحة كما في: جالس الحسن وابن سرين، الا ترى أنه لو جالسهما أو واحدا منهما كان ممتثلا[٢١٢].

قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، توكيد للثالثة والسبعة والتوكيد طرقة مشهورة في كلام العرب، فالآية جاءت على طريقتهم فيه كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾(

[213]، وقوله: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[214] وقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾[215]، وفيه فائدة دفع التوهم إذ أن بعض العرب يستعملون عدد السبع للكثرة في الآحاد، كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة، فلئلا يتوهم السامع ذلك قال: ﴿عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[216].

ثم أنظر إحكام صفة كاملة في هذا المقام وهي أبلغ وأفصح في الدلالة من تامة لأن تامة للجزء الذي يحصل به الموصوف، وكاملة هي للكل. قال صاحب نيل المرام: وإنما قال تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ مع أن كل أحد يعلم أن الثلاثة والسبعة عشرة لدفع أن يتوهم متوهم التخيير بين الثلاثة أيام في الحج والسبعة إذ رجع قال الزجاج، وقال المبرد: ذكر ذلك ليدل على انقضاء العدد لئلا يتوهم متوهم أن قد بقي منه بعد ذكر السبع وقيل هو توكيد، وقد كانت العرب تأتي بمثل هذه الفذلكة، فيما دون هذا العدد كقول الشاعر:

ثلاث واثنتان فهن خمس *** وسادسة تميل إلى شماسي

وقوله كاملة توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوصية بصيامها والإنقاص من عددها. قال الإمام الزمخشري: فإن قلت فما فائدة الفذلكة قلت الواو تجيء للإباحة لنحو قولك جالس الحسن وابن سرين الا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا فذلك نفيا لتوهم الإباحة. وفائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب، (علمان خير من علم)[217].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، الإشارة بقوله (ذلك) قيل هي راجعة إلى التمتع فيدل على ألا متعة لحاضري المسجد الحرام، وقيل هي راجعة إلى الحكم، وهو وجوب الهدي والصيام، فلا يجب ذلك على من كان أهله حاضري المسجد الحرام. والمراد من لم يكن ساكنا في الحرم أومن لم يكن ساكنا في المواقيت على خلاف في ذلك بين الأئمة.

وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ اي في أداء الأوامر واعلموا أنه شديد العقاب في ارتكاب المناهي وقد يتساءل أحدنا فيقول: ما علاقة هذه المعاني العقيدية بموضوع أحكام الحج السابقة؟. والجواب أنها وثيقة الصلة بسابق أحكام الحج ذلك أنها تحمل

بيانا صريحا للمقصد الأكبر من الحج الذي سنشير إليه في الآيات الموالية تأكيدا، وهو تحقيق تقوى الله ذلك لأنها خير زاد يتزود به الحاج. ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، وصياغة العبارة بصيغة الأمر الفعل الصريح دليل على وجوب الحرص على تحقيق هذا المقصد ووضعه نصب الأعين اهتماما، والحقيقة أن كل أخلاق الحج وأحكامه تصب في تحقيق تقوى الله والتقوى من الاتقاء لكل مخالف وإثم نهى عنه الشارع.

ثم أنظر هذه اللفتة العجيبة في نظم القرآن الماثلة في دور الحركة والسكون في بلورة الصيغة البيانية في القرآن، فالحج عبادة حركية والحج حركة ناطقة والصوم عبادة ساكنة والصوم سكون. وفريضة صامتة، ففي الصوم قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٢١٨) لما كانت عبادة صامتة ساكنة، وفي الحج قال: ﴿وَاتَّقُونِ﴾(٢١٩) لما كانت عبادة حركية ناطقة. ذلك لأن العبادة الصامتة تقود إلى تقوى الله في نتيجة حاصلة بالصوم، ثم إن الصوم عبادة خاصة لله من بين سائر العبادات الأخرى، وعليه فالتوفيق إلى تقوى الله حاصل منه تعالى لا من الإنسان لذلك قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ولم يقل: واتقوا الله. أما الحج فلكونه عبادة حركية ناطقة، وفيها يبذل الإنسان جهدا كبيرا في زمن مخصوص ومكان محدود، ولكثرة تعرضه (الإنسان) للخطأ والإثم وهو الذي يؤكده قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾(٢٢٠) جاءت الصيغة بالأمر الصريح ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ ففي الحج يحرص الحاج على تحصيل تقوى الله بأداء الفرض وحسن العمل أما في الصوم فتحصل التقوى بالصيام الحسن الصحيح. ثم قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ للذين جعلوا من الحج مغنما لأغراض الدنيا الزائلة ومتلفا للمقصد الشريف، وهو حاصل عبر الزمان والمكان في الخلائق.

ثم أنظر دور ﴿وَاعْلَمُوا﴾ التي فيها قوة الخطاب وشدة اللهجة وكبر الحرص على عدم الوقوع في المخالف لأن مقام المخالفة يوجب ذلك، ووجودها في هذا الموضوع أحكم في النظم القرآني معنى ومبنى، إذ بحذفها يفسد المعنى ويغرب التركيب، ذلك إن تقوى الله لا تلتقي بالعقاب الشديد فقولك: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ هما جزءان لا يلتقيان أبدا لذا كانت وظيفة ﴿وَاعْلَمُوا﴾ في هذا الموطن جلية وكبيرة وفي المقابل أنظر أنه لما توافقت تقوى

الله مع المغفرة جمع الله بينهما مباشرة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وقوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾(٢٢١)، فالحج مبتدأ و(أشهر) خبره، وتقديره أشهر الحج اشهر معلومات، ليكون الثاني هو الأول في المعنى أو الحج حج أشهر معلومات فحذف المضاف أي لا حج إلا في هذه الأشهر، على هذا متسع فيها مخرجة عن الظرف والمعنى، على ذلك، الا ترى أن الحج في الأشهر، وقد يجوز أن يجعل الحج الأشهر على الاتساع لكونه فيها ومن الفاعلين له كما قالت الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا *** ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

جعلها الإقبال والإدبار لكثرتهما منها(٢٢٢). ويقول الأستاذ محمد رشيد رضا: "ومن بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار بذكر الحج ثلاثة مرات، المراد بأولها زمان الحج كقولهم البرد شهران، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك وبالثالث ما يعم زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم وتبعها كعرفات"(٢٢٣). ولما كان عامل الزمن في فريضة الحج اظهر أبرزه القرآن الكريم فهي تؤدى في زمن مخصوص ومدة مخصوصة، ولأدائها في هذا الزمن الطويل يتطلب الأمر منك صبرا جميلا لذلك عبر عنها بقوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ وفائدة توقيت الحج بهذه الأشهر أن شيئا من أفعال الحج لا يصح الا فيها، وكذا الإحرام عند الإمام الشافعي. وقد جمعت الأشهر لبعض الثالث أو لأن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾(٢٢٤). وقوله (معلومات) لأن العرب كانت تعلمها وتحج حجها فيها وهي شوال، ذو القعدة، وعشرة من ذي الحجة ويظهر الفرق البياني جليا وتغيب المعاني والمقاصد لو قلنا: (أشهر الحج معلومات)، ذلك أن الأولى، ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أجابت عن سؤال ما الحج؟، إذ السائل يبحث عن ماهية الحج فكان الجواب ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ وهذا هو الأصل والآية هي في سياق بيان أحكام الحج. أما قولنا: (أشهر الحج معلومات)، فإنه لا يجيب عن ماهية الحج إنما عن زمن الحج أي أشهره والزمن ليس هو الحج خصوصا لما كان العرب عالمين بهذه

الأشهر، فتكون الصيغة هذه غير مناسبة للمقام والمقصد معا في الآية ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ لأن المقصد هو بيان الحج. وفي الصيغة الثانية هو بيان أشهر الحج.

وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾(٢٢٥) الحج الأول لزمن فريضة والثاني لأحكامها وفرائضها والثالث لمكانها وعليه فالحج زمان ومكان واحكام أو بعبارة ادق هو احكام في زمان ومكان محدودين فإذا غاب أحد هذه المعاني الثلاث لا يكون هناك حج، وهي برأينا صياغة متدرجة حكيمة لبيان ماهية الحج انطلاقا من الزمن فالأحكام فالمكان. أي فمن الزم نفسه في هذه الأشهر الحج، وقدمت فيهن على الحج لدلالة على الاهتمام، وقدم الزمن في بيان الحج للاهتمام أيضا، وأنه شرط كبير فيه، وقد جاء تماشيا مع السياق القبلي حتى قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ للميقات الزمني للحج وهو بصدد الحديث عنها ولما ينتهي وعلى خط الاهتمام بالزمن جاء قوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، حيث قدمت فيهن على الحج. والقرآن الكريم لا يريد من هذا أن يكرر المفردات بالمدلولات نفسها التي ذكرت قبلها في السياق، فإما أن يدل عليها بقرينة أخرى أو يحذفها، أو يذكرها بمدلول ثان مكمل للأول لذا قدمت للاهتمام، كما ذكر الحج ثانية بدلالة غير الدلالة الأولى السابقة، وبهذا أحكم البناء القرآني.

ولما كانت فريضة الحج لمن استطاع إليه سبيلا أي أنها موقوفة على القدرة والاستطاعة كأن المستطيع هو الذي أرغم نفسه على الأداء أي كأنه فرض على نفسه الحج حين يكون الكثيرون على غير استطاعة، وهذا هو المعقول والحاصل في المقابل، وفي فريضة الحج يقوم القليل دون الكثير، لذلك قال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، إشعارا بالأقلية التي تؤديها. وفي فريضة الصيام يقوم الكثير دون القليل لذلك قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(٢٢٦) إشعارا بالأغلبية التي تؤديها، وفي فريضة الصلاة يقوم الكل، لذلك قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾(٢٢٧).

وفي فريضة الزكاة يقوم القليل دون الكثير، لذلك قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾(٢٢٨). ومن هنا يكون القرآن الكريم قد راعى هذه الخصائص المميزة في هذه

العبادات، وأعطى لكل عبادة صيغتها البيانية المناسبة واللازمة إفرادا وتركيبا ولا يحصل هذا إلا في إطار ربط النحو بالبلاغة. واستعمل (فرض) لأن الحاج يقتطع المال من نفسه اقتطاعا لأداء الفريضة، ولما لم يكن الحج مفروضا على الأمم السابقة كالصيام، قال (فرض)، ولما كان الصيام والصلاة مفروضتين على الأمم السابقة، قال، (كتب)، وقال: ﴿كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾.

وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ جملة شرط تقتضي الجواب وهو قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾، وهذه الصيغة البيانية في الجواب توحي بأن هذه الأخلاق منهي عنها على العموم قطعا في غير الحج وعند جميع المسلمين، ومنهي عنها خصوصا في فريضة الحج وترتيبها هنا بحسب الأهمية البالغة، والخطورة والضرر على صاحبها، فالرفث أولا لأن ضرره أعظم والفسوق ثانية لأن ضرره ما دونه، والجدال ثالثة لأن ضرره ما دون الفسوق، فالترتيب محكم كإحكام النظم، ولو عبر عنها بصيغة الفعل كأن يقول: "**فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل**" لظهر لنا أن النهي مخصوص بالحج فقط أما بعده فمباح، لأن طبيعة الفعل تدل على التحول والتغير وعدم الثبات وعليه يحصل التناقض في أحكام الشريعة والقرآن عامة، وهي الأحكام التي نصت على حرمة الرفث والفسوق والجدال في أكثر من موضع وموطن ومنها قوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾(٢٢٩)، وقوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾(٢٣٠)، وقوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾(٢٣١) ومعنى هذا أن استخدام الرفث والفسوق والجدال بصيغة الاسم هو للدلالة على ثبوت ودوام النهي عنها في الحياة أولا وفي الحج خاصة. ومدلول كلمة الحج هنا تحمل الزمن والأحكام والمكان معا. قال أبو بكر بن العربي: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ أراد نفيه مشروعا لا موجودا فأنا نجد الرفث فيه ونشاهده وخبر الله لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعا لا إلى وجوده محسوسا كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(٢٣٢) معناه شرعا لا حسا فإن نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾(٢٣٣) إذا قلنا إنه وارد في الأدميين وهو الصحيح أن معناه لا يمسه أحد منهم بشرع، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع، وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: "وإن الخبر قد يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فإنهما

يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا[٢٣٤]. وقال صاحب نيل المرام: وإيثار النفي للمبالغة والتخصيص نفي ثلاثة بالحج مع لزوم اجتنابها في كل الأزمان لكونها في الحج أفضع[٢٣٥].

وقوله: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾[٢٣٦] إذ أن همزة الوصل بين هذه الآية والتي سبقت هي أنها حثت على الخير عقيب النهي عن الشر فالخير دائما هو بديل عن الشر. و(ما) في هذا الموضع شرطية جازمة يعربها النحاة اسم شرط جازم لغير العاقل يجزم فعلين مضارعين الأول فعل الشرط والثاني جوابه أو جزاؤه، وفعل الشرط هنا: (تفعلوا) وجوابه: (يعلمه) الله ونعرض نماذج من الآيات على صيغة الشرط حيث يتشابه فيها فعل الشرط من حيث تختلف صيغة جوابه لاختلاف المقامات زمانا ومكانا وأحوالا، ومن ذلك قوله في سورة البقرة ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[٢٣٧] وسياقها القبلي: ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾[٢٣٨]- ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾[٢٣٩] وسياقها القبلي: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ﴾ ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾[٢٤٠]. وسياقها القبلي ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ﴾- ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾[٢٤١]. وسياقها القبلي ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾- ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ﴾[٢٤٢]. وسياقها القبلي ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾.

إذ تلاحظ على هذه النماذج تنوع صيغ الجواب وأنه جاء في الأغلب على صيغة اسم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾ بينما في اية الحج جاء بصيغة الفعل ﴿يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ﴾ والفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمن وكل مرتبط بزمن مآله التحول والتغير وعدم الثبات، أما الاسم فهو ما دل على مسمى غير مرتبط بزمن واختيار الفعل جزاء للشرط في هذه الآية أنسب وأحكم لمكان الحج وزمانه وحاله، إذ أن الخير هنا خاص بالحج لذا فجزاؤه يكون خاصا به أيضا، بينما في الآيات الأخرى، ففعل الخير وجزاؤه عامان زمانا ومكانا وحالا لذا ناسب الاسم ولم يناسب الفعل، إذ قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾، كما نلحظ من مضمون فعل الجزاء التأكيد والقوة، ونلحظ أن أفعال الشرط في الآيات هي حاملة لمدلول الحاضر والمستقبل الممدود، فقد ينفق اليوم وغدا والفعل فيها على الدوام لذا ناسب الاسم أن يكون جزاء لهذا الفعل لأنه يدل على الثبات

والدوام. بينما في أية الحج فإن دلالة الفعل هي على الحاضر والمستقبل الموقوت لا الممدود لأن الحج أشهر معلومات أي ما تفعلوا من خير يعلمه الله في الحال كأنه ليس بين الفعل والعلم حائل زمني، وفي تقديم الفعل على لفظ الجلالة سر بياني آخر إذ قد يوحي أن في قلب السامع شك في علم الله لفعله، فقدم الفعل لإزالة هذا الشك وإحلال محله اليقين. ويوحي التقديم أيضا أن الفعل يعلمه الله وحده، وفي ذلك حث ضمني على فعل الخير، وهي أنسب في هذا المقام من قوله: (فالله يعلمه) لأنها تفيد أن السامع شاك في الله لا في علم الله، وتفيد أيضا أن الله يعلمه، ويعلمه غيره من الشركاء، وهذا ما لا يتوافق عقلا وشرعا. وما يؤكد هذا قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[٢٤٣]، إذ سياق الآية هو في معرض الحديث عن العصاة والفاسقين والظالمين الذين يترددون في الإيمان بالله، وما يؤكد هذا مجيء النفقة نكرة غير مخصوصة وكذلك النذر والقرينة الثانية (إن الله) والتوكيد هذا لا يوظفه البيان القرآني المحكم إلا إذا كان السامع مترددا وشاكا وناكرا، والثالثة قوله: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾. إذا فالمقام هنا مختلف عن المقام هناك لذا قدم لفظ الجلالة وأكد بأن ليدفع هذا الشك الإيماني عن السامع الجاحد، وعليه فاختلاف المقامين يقضي باختلاف الصيغتين واختلاف الملتين يوجب اختلاف الصيغتين أيضا في جزاء الشرط وهذا ما يؤكد مرة أخرى دور الملة في بلورة الصيغة البيانية المحكمة في القرآن الكريم.

قوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾، قال أبو بكر ابن العربي: أمر الله تعالى بالتزود من كان له مال ومن لم يكن له مال فإن كان ذا حرفة تنفق في الطريق أو سائلا فلا خطاب عليه وإنما خاطب الله تعالى أهل الأموال الذين كانوا يتركون أموالهم ويخرجون بغير زاد ويقولون: نحن المتوكلون، والتوكل له شروط بيانها في موضعها يخرج من قام بها بغير زاد، ولا يدخل في الخطاب، ومن لم يكن له مال فإن خرج عن الأغلب من الخلق وهم المقصرون عن درجة التوكل عن حقائقه[٢٤٤].

﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ للحج بما يلزم من متاع ومال، والزاد الثانية هي الخير، وهي في الحج تكون ذكرا، وفي الآية إيحاء إلى وجوب التزود للحج، وفي الحج بالزاد اللازم للتعفف ولدفع المضرة عنكم، إذ الحج عبادة شاقة وخير زاد يكون معكم في طريقكم إلى الحج وأثناء أدائه هو تقوى

الله، وقوله: ﴿وَٱتَّقُونِ﴾ أمر فيه حضور الذات العليا مقام الحج مع الحجيج في كل حركة أو سكون وفيه قوة الأمر وشدته. ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ أي أولي العقول وهو نداء تشريف وتكليف بأمر تقوى الله، فكان أولي الألباب هم المتقون، وهم أعلق الناس بتقوى الله. وليس في هذه الصيغة البيانية تكرار مذموم كما يحلو للبعض وذلك حين قال: ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ ﴿فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ﴾، ﴿ٱلتَّقۡوَىٰ﴾، ﴿وَٱتَّقُونِ﴾، إذ أن لكل واحدة معنى خاصا متميزا لا تحمله الثانية، هذا أولا وثانية أن كل واحدة وردت في جملة متميزة المعنى، وإن كان بين الجمل الثلاث صلة وثيقة. ضف إلى ذلك أن مدلول ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ عام بما فيه المادي والمعنوي، أما الزاد الثانية فهو خاص بتقوى الله كما أشارت الآية، أما تقوى الله الأولى فهي متعلقة بالزاد أما الثانية فهي متعلقة بأولي الألباب التي تناسبهم، لذلك حسن البيان فيها وأحكم معنى ومبنى. قال الإمام النفسي: قوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ يا ذوي العقول يعني أن قضية اللب تقوى الله، ومن لم يتقه من الألباب فكأنه لا لب له. وقد نزلت الآية في قوم زعموا ألا حج لذي مال وتاجر، وقالوا: هؤلاء الداج وليسوا بالحاج[٢٤٥]

وقال صاحب نيل المرام: ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ فيه أمر باتخاذ الزاد لأن بعض العرب كانوا يقولون كيف نحج بيت ربنا ولا يطعمنا؟ فكانوا يحجون بلا زاد ويقولون: نحن متوكلون على الله تعالى ثم يقدمون فيسألون الناس ويكونون كلا عليهم .[٢٤٦]. ولما كانت تقوى الله هي المقصد الأكبر من الحج كرر الحديث عنها، وأكدها ثانية، ومن هنا نقول إن للمقصد دوره في بلورة الصيغة البيانية في القرآن المحكم كما رأيت.

قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية، فتأثموا في الإسلام أن يتجروا فيها فنزلت الآية ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ يعني في موسم الحج[٢٤٧].

وقال أيضا في نيل المرام: فيه ترخيص لمن حج في التجارة ونحوها من الأعمال التي يحصل بها شيء من الرزق وهو المراد بالفضل ومنه قوله تعالى ﴿ فانتشروا في الأرض وابتغوا

من فضل الله ﴾[٢٤٨]. وقد نزل لكراهتهم ذلك[٢٤٩]. وكراهتهم في ذلك أنهم كانوا يرون فيه الجنحة أي المخالفة والإثم أساسا، فجاءت الصيغة البيانية نفيا لذلك (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم)، ولو أخرت وقدم غيرها ما أفادت المعنى وما أبانت عن المقصود كأن تقول: (وأن تبتغوا فضلا من ربكم فلا جناح عليكم)، ومقام هذه الصيغة هو أن يريد لهم إباحة شيء غير حاصل فيهم وغير موجود في واقعهم عامة وفي الحج خاصة، بينما التجارة قد كانت حاصلة وجارية فيهم كمعاملة معهودة وحرفة دائمة في غير الحج إلا أنهم تأثموا في الحج فكان الخطاب البياني المناسب لهذا المقام قوله: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم)، وهذه رخصة تفضل الله بها عليكم قصد تحقيق المنافع ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾[٢٥٠] ومع هذا فإن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وتركها أولى. وبرأينا يرجع الفضل والمزية في إحكام هذه الصيغة البيانية إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم؛ والتحام معاني النحو بالبلاغة؛ فكأنهما الجزءان للكل الواحد.

قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾[٢٥١]، قالوا: الفاء عاطفة وتفيد الترتيب والتعقيب من غير مهلة، و(إذا) هي أصلح لهذا المقام لأنها تفيد إلى شرطيتها فيما علم أنه كائن ومن ذلك لا يصلح لهذا المقام (إن) لأنها تفيد فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، إذ أن عرفة حاصل وهو الحج على حد قول النبي ﷺ الحج عرفة، وجملة ﴿ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ هي شرطية، وجوابها قوله: ﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾، وقوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟﴾ دليل على عموم الذكر لا على خصوصه في أوراد معينة دون غيرها، ودلالة عند ظرف مضاف إلى الاسم أو الضمير فإذا أضيف إلى اسم مكان كان ظرف مكان وإذا أضيف إلى الزمان كان ظرف زمان وفي كلا الحالتين يفيد معنى ابتداء الغاية. والقرآن الكريم لم يستخدم (في) لأنها حرف جر رغم أنها تفيد الظرفية حقيقة أو مجازا مكانا وزمانا ولها الدلالة على عدة معاني منها السببية والمصاحبة والاستعلاء والغائية والإلصاق والتوكيد، إلا معنى ابتداء الغاية الذي هو مدلول عند. ومعنى هذا أن دلالة (في) محدودة في نقطة مكانية داخلية وهذا المدلول لا يقوى على استيعاب هذه الكثرة الكثيرة من الحجيج المفيضين من عرفات فنقطة مكانية محدودة يستحيل عليها أن تستوعب هذا الفيض من خلق الله تعالى، لذا فتركيبها في هذا المقام غير

مناسب بل مزلزل للمعنى ومفسد للمقصد، وعليه فأحسن توظيف لهذا المقام هو (عند) المفيدة ابتداء الغاية. والحاملة لمدلول مكاني فيه سعة أي في المشعر الحرام وحواليه على سعة المساحة المستوعبة للحجيج، لهذا فهي أحسن وأحكم وأفصح. ويحسن السؤال التالي لماذا قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ...﴾[٢٥٢]؟ والجواب- برأينا-، أنه لما كان الحج معروفا عند العرب قبل في شعائره ومناسكه على ملتهم الجاهلية حيث الطواف عندهم معروفا والوقوف كذلك وكانت هذه من أركان الحج عندهم لا من نوافله لم يصغ القرآن الأمر بالوقوف بعرفة إنما بسط الصيغة البيانية للترشيد والهداية بعد الإفاضة من عرفات لأن الانحراف كان هناك، لذا قال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ وما يؤكد هذا الانحراف قوله في الآية الموالية ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ فتكون الآية حاملة لوجهين، لعموم الهداية ولخصوصها بالمقام، حيث أن الناس قبل الإسلام كانوا يحجون البيت وهم على ضلالة من أمرهم وحجهم، فجاء القرآن فهداهم إلى الأقوم، فكان لزاما أن يذكروه شاكرين على هذه النعمة، نعمة الهداية، ولا مانع من ذلك كما لا يعقل أن يتحدث القرآن في موضوع الحج ثم ينتقل عنه إلى غيره وهو لما ينته منه بعد ثم أكدها بوجوب الذكر على نعمة الهداية من بعد الضلال المبين. ويفهم من قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ الوقوف بعرفة لأنه لا إفاضة إلا بعد وقوف وتجمع وحشر. ثم نضيف دلالة (إذا) التي تفيد فيما هو حاصل بيقين ولو ذكر الأمر بالوقوف في صيغة بيانية خاصة قبل هذه الآية ثم قال بعدها: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ لم يحسن الكلام لأنه يكون حينئذ حاملا لتكرار ممل في المعنى ويكون موجبا لإعادة معنى ثان غير لازم ولا فائدة معه ولا يحمل للسامع شيئا جديدا. وهنا يتجلى لك الإعجاز البياني في الآية المحكمة في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ فالشطر الأول منها يحمل دلالة الدفع والحركة من إلى المكان المعلوم، والشطر الثاني يحمل دلالة الوقوف بعرفة. ومن الآية في صيغتها البيانية هذه نستنتج المعاني التالية:

١- عرفات أولا ثم الإفاضة منه ثانية.

٢- الإفاضة هي في موضع اهتمام، وحديث لذا قدمه.

٣- ذكر ﴿مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ للدلالة على الوقوف ثم أنه لما لم يذكره من قبل في موضعه ذكر هنا في سياق الإفاضة ولو لم يذكره هنا لم يكن الوقوف فرضا ولا ركنا من أركان الحج.

٤- لو ذكره قبل لتبدل السياق من بعده، ولما وجب إعادة ذكره في هذه الآية إذ يصبح ذكره تكرارا مفسدا ومملا.

٥- ذكره مع الإفاضة آكد على الحكم وأبين للدلالة وأحكم في الصيغة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[٢٥٣]. قال الإمام الطبرسي: قيل فيها قولان: أحدهما أن المراد به الإفاضة من عرفات وأنه أمر لقريش وحلفائها وهم/ الحمس لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفة ولا يفيضون منها ويقولون: نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه وكانوا يقفون بالمزدلفة ويفيضون منها فأمرهم الله بالوقوف بعرفة والإفاضة منها كما يفيض الناس، والمراد بالناس سائر العرب[٢٥٤]. قال الإمام القرطبي: "الإفاضة في اللغة لا تكون إلا عن تفرق عن كثرة"، وقال صاحب نيل المرام: "قيل الخطاب للحمس من قريش لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم فأمروا بذلك وعلى هذا تكون (ثم) لعطف الجملة على جملة لا للترتيب، وقيل الخطاب لجميع الأمة"[٢٥٥].

ونرى أن الخطاب في هذه الآية جامع للحمس من قريش أولا ولجميع الأمة معا، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول أهل الأصول. ووفقا للخط البياني لا يمكن أن يكون الخطاب خاصا بالحمس من قريش دون الأمة وإلا وجب ذكرهم بسماهم أو بقرينة يعرفون بها لأن الأحكام المشروعة للأمة هي للأمة جمعاء، وما يؤكد عموم الخطاب، والحمس معنيون أكثر فيه قوله ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ أمر للجمع. وما يشير أن الحمس معنيون حين خالفوا رأي الأمة ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ وفيه إشارة إلى خطأ الحمس وإثمهم لذا ناسب الاستغفار المقام، وقيل: إن المعنى استغفروا للذي كان مخالفا لسنة إبراهيم وهو وقوفهم بالمزدلفة دون عرفة[٢٥٦]. ومعنى (ثم) في الآية عطف وترتيب وتراخ أي بمهلة، وعليه يكون ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾ إضافة أخرى وهي التي من مزدلفة، فتكون (ثم) للترتيب في الذكر لا في الزمان الواقعة فيه الأعمال وقد رجح هذا الرأي الإمام الطبري بن جرير، وهو الذي يقتضيه ظاهر

القرآن الكريم[٢٥٧]. ولئن ناسب لاستغفار خطأ وإثم قريش إلا أنه أمر عام للأمة للمة وقيل: إنما أمروا بالاستغفار لأنهم في مساقط الرحمة ومواطن القبول ومضنات الإجابة[٢٥٨]. وهناك فرق صريح بين قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ وبين قول القائل (ثم أفيضوا كما أفاض الناس) ففي الأولى دلالة على مكان الإفاضة لا الإفاضة ذاتها وهذا هو المناسب للمقام أما الثانية فإن دلالتها هي على الحركة أي حركة الإفاضة بما فيها الزمان والمكان، إذ الناس يعرفون الإفاضة إلا أنهم مختلفون في مكانها لذا لم تناسب المقام (كما) ناسبت (من حيث) وما يدل على أن (من حيث) خصت بالمكان كلما ذكر قوله تعالى في موطن آخر ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٢٥٩] أي المكان المعلوم في الإتيان، وقوله تعالى ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾[٢٦٠] أي من المكان الذي لم يكن في حسبانهم، وعلى هذا كانت الصيغة البيانية في غاية الدقة والإحكام والمزية في ذلك برأينا كلها عائدة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم.

وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[٢٦١]، قيل إن العرب كانوا إذا فرغوا من حجهم يقفون عند الجمرة فيذكرون مفاخر آبائهم ومناقب أسلافهم، فأمرهم الله بذكره مكان ذلك الذكر وبأن يجعلوه ذكرا مثل ذكرهم لآبائهم او أشد ذكرا من ذكرهم لآبائهم، لأنه هو المنعم الحقيقي عليهم وعلى آباءهم[٢٦٢]. ومدلول مناسك هنا حجكم بما فيه من نسك وذبائح وعبادات أخرى. وقوله ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ﴾ فيه إشارة حقيقية إلى انتهاء مناسك الحج هنا والذكر عام في الحج وهو واجب وأشد. ثم انظر إلى ذلك الربط الحكيم بين بيان الأحكام والمناسك للحج. وبين ذكر الله الموجب للإيمان الصحيح به والعقيدة السليمة فيه، وعليه فالإيمان الصحيح والعقيدة السليمة هما الدافعان لأداء الفرائض، والفرائض هي المثبتة والمقوية لهما، إذ لا حج بدون إيمان قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[٢٦٣]. والربط بين الأحكام العبادية والحكم الإيماني ربط وثيق ومحكم إذ لا عبادة بدون إيمان بالله ولما كان المقصد الأعلى من الحج هو تقوى الله كما بينتها الآيات السابقة نجد القرآن يؤكدها ثالثة ويختم بها البيان فيقول: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ

﴿أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[٢٦٤].

قال الإمام القرطبي: لاخلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى وهي أيام التشريق وهي أيام رمي الجمار. وقال قتادة والإمام النخعي (من رمى في اليوم الثاني من الأيام المعدودات فلا حرج عليه ومن تأخر إلى ثالث فلا حرج عليه أي كل ذلك مباح وعبر عنه بهذا التقسيم اهتماما وتوكيدا لأن من العرب من كان يذم التعجيل ومنهم من كان يذم التأخير فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك[٢٦٥].

وخلاصة المبحث:

نظم الآيات المحكمات في غاية الإحكام وبيانه في غاية الإعجاز ويحسن في المقام حصر سمات الإعجاز البياني في آية الحج فيما يلي:

- القرآن المحكم بناء واحد في معناه ومبناه ومقصده.
- وحدات النظم مرتبة في نسق عجيب، الجزء مع الجزء والكل مع الكل.
- التقديم والتأخير على قاعدة الاهتمام، والفرض ثم التطوع.
- الفعل لمقام الأصحاء والاسم لمقام المرضى.
- التقديم للفرض والتأخير للإخلاص.
- للمقصد والتيسير (رفع الحرج) دور في بلورة الصيغ البيانية المحكمة.
- الحج عبادة حركية والصوم عبادة صامتة.
- الحروف محكمة و(من حيث) فيها دلالة المكان و(كما) فيها دلالة حركة الإفاضة.
- أحكام الحج في رباط مع الإيمان الصحيح والعقيدة السليمة.

هوامش الفصل الرابع

(1) البقرة ١٩٥ – ٢٠٢.

(2) البقرة ١٩٧.

(3) لبقرة ١٩٨

(4) يقال: أكرى فلان دابة مكر أي نؤجز دوابنا للناس يركبونا ونأخذ الأجرة على ذلك.

(5) البقرة ١٩٩.

(6) والحملات جمع حمالة، ما يتحمله الإنسان من غيره من دية أو غرة أو نحو ذلك.

(7) سورة البقرة ٢٠٠.

(8) البقرة ٢٠٠.

(9) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٣١- ٣٢- ٣٣- دار المصحف، شركة ومكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ط ١.

(10) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٧ - ٤٨

(11) الأنعام ١١٥.

(12) الصف ٠٧.

(13) الأعراف ١٤٢.

(14) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني ص ٧٢.

(15) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٣٣١.

(16) البقرة ٢٣٣.

(17) النحل ٢٥.

(18) البقرة ١٩٦.

(19) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٥٩.

(20) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ١٣٦.

(21) المائدة ٠٣.

(22) المائدة ٠٣.

(23) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٢٩٦.

(24) المائدة ٠٣.

(25) البقرة ١٢٤.

(26) الأعراف ١٤٢.

(27) البقرة ١٩٦.

(28) البقرة ١٨٥.

(29) البرهان في علوم القرآن،الزركشي، ج ٤، ص ٨٥ - ٨٦.

(30) الفروق. العسكري، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(31) المائدة ٠٣.

(٣١) المائدة ٠٣.

(٣٣) النحل ١٨.

(٣٤) النساء ١٨٨.

(٣٥) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٢٣٥.

(٣٦) أساس اللغة، الزمخشري، ص ٣٣٩.

(٣٧) النساء ١١٨.

(٣٨) النور ٠١.

(٣٩) القصص ٨٥.

(٤٠) البقرة ١٩٧.

(٤١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٠.

(٤٢) النساء ١٠٣.

(٤٣) البقرة ٢١٦.

(٤٤) البقرة ١٧٨.

(٤٥) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٢٣٥.

(٤٦) التوبة ٠٣.

(٤٧) الأنعام ١٤٩.

(٤٨) الحج ٢٤.

(٤٩) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٥٦٣ - ٥٦٤

(٥٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٢٠.

(٥١) البقرة ١٩٦.

(٥٢) البقرة ٢٠٠.

(٥٣) الحج ٦٧

(٥٤) المائدة ٢٧.

(٥٥) آل عمران ١٨٣.

(٥٦) البقرة ١٩٧.

(٥٧) طه ١٢٨.

(٥٨) الفاتحة ٠٦.

(٥٩) البلد ١٠.

(٦٠) الأعراف ٤٣.

(٦١) ص ٢٢.

(٦٢) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٦٣٥.

(٦٣) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ٤٢ - ٤٣.

(٦٤) البقرة ١٩٧.

(٦٥) المائدة ٩٥.

(٦٦) المائدة ٩٨.

(٦٧) الفتح ٢٥.

(٦٨) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٦٩) محمد ٠٤.

(٧٠) البقرة ٨٥.

(٧١) الصافات ١٠٧.

(٧٢) البقرة ١٩٧.

(٧٣) البقرة ١٨٣.

(٧٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٨٨.

(٧٥) التوبة ١٠٣.

(٧٦) البقرة ١٩٥.

(٧٧) الإسراء ٠٧.

(٧٨) النساء ٩٠.

(٧٩) البقرة ١٩٦.

(٨٠) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٣٦٩ - ٢٧٠.

(٨١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٧٢.

(٨٢) التوبة ٠٥.

(٨٣) الإسراء ٠٨.

(٨٤) آل عمران ٣٩.

(٨٥) البقرة ٢٧٣.

(٨٦) النساء ٩٠.

(٨٧) النساء ٩٠.

(٨٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٩.

(٨٩) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٢٢

(٩٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١٥٥ - ١٥٦.

(٩١) البقرة ١٨٥.

(٩٢) الطلاق ٠٧.

(٩٣) الكهف ٨٨.

(٩٤) الذاريات ٠٣.

(٩٥) البقرة ١٩٦.

(٩٦) المزمل ٢٠.

(٩٧) القمر ١٧.

(٩٨) مريم ٩٧.

(٩٩) الليل ٠٧.

(١٠٠) الليل ١٠.

(١٠١) لقمان ٠٧

(١٠٢) معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٧٦.

(١٠٣) المزمل ٢٠.

(١٠٤) البقرة ١٩٦.

(١٠٥) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٢٢.

(١٠٦) المائدة ٨٣

(١٠٧) الأعراف ٥٠.

(١٠٨) النور ١٤.

(١٠٩) الأحقاف ٠٨.

(١١٠) يونس ٦١.

(١١١) البقرة ١٩٨.

(١١٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٠٣.

(١١٣) القمر ٠٧.

(١١٤) الحج ٢٧.

(١١٥) الإسراء ٢٣.

(١١٦) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٣١٦.

(١١٧) الإسراء ٢٣.

(١١٨) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٣١٦.

(١١٩) فصلت ١٢.

(١٢٠) الإسراء ٠٤.

(١٢١) البقرة ٢٠٠.

(١٢٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢١.

(١٢٣) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٤٤٢.

(١٢٤) الكهف ٥٠.

(١٢٥) الإسراء ١٦.

(١٢٦) النور ٥٥.

(١٢٧) معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٤.

(١٢٨) الصحاح، الجوهري، ص ١٧٦.

(١٢٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٩٣.

(١٣٠) النحل ١٢٥.

(١٣١) غافر ٥٦.

(١٣٢) الكهف ٥٤.

(١٣٣) الزخرف ٥٨.

(١٣٤) البقرة ١٩٧.

(١٣٥) هود ٣٢.

(١٣٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٨٧.

(١٣٧) الأنفال ٤٦.

(١٣٨) الكهف ٥٤.

(١٣٩) العنكبوت ٤٦.

(١٤٠) النحل ١٢٥.

(١٤١) البقرة ١٩٧.

(١٤٢) البقرة ٢٠١.

(١٤٣) الحج ٦٧.

(١٤٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٢.

(١٤٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٦٢٨.

(١٤٦) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(١٤٧) الأنبياء ١٠.

(١٤٨) البقرة ٢٠١.

(١٤٩) الذاريات ٥٥.

(١٥٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٨١ - ١٨٢.

(١٥١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٣٤.

(١٥٢) النساء ٥١.

(١٥٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٥.

(١٥٤) البقرة ٢٠١ - ٢٠٢

(١٥٥) النساء ٨٥.

(١٥٦) النساء ٨٥.

(١٥٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٥٤.

(١٥٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ١٨٨.

(١٥٩) النبأ ٢٦.

(١٦٠) النبأ ٣٦.

(١٦١) سبأ ١٣.

(١٦٢) التحريم ٠٦.

(١٦٣) يس ٧١

(١٦٤) يس ٣٥.

(١٦٥) الفجر ٠٦.

(١٦٦) إبراهيم ٤٥.

(١٦٧) الكهف ١٠٧.

(١٦٨) الحج ٧٧.

(١٦٩) المؤمنون ٠٤.

(١٧٠) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج ٤، ص ٨٢ - ٨٣، دار المعرفة.

(١٧١) الكهف ١٠٧.

(١٧٢) التحريم ١١.

(١٧٣) هود ٤٦.

(١٧٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٦٠.

(١٧٥) البقرة ١٩٧.

(١٧٦) النساء ٣٠.

(١٧٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٦ - ٣٩٧.

(١٧٨) النحل ٧١.

(١٧٩) الإسراء ١٢.

(١٨٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

(١٨١) البقرة ١٨٩.

(١٨٢) تفسير المنار، محمد رشيد، رضا، ج ٢، ص ٢١٧، دار المعرفة، بيروت، ط ٢.

(١٨٣) تفسير المنار، محمد رشيد، رضا، ج ٢، ص ٤٣.

(١٨٤) آل عمران ٩٧.

(١٨٥) البقرة ١٩٦.

(١٨٦) احكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١١٩.

(١٨٧) المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ٣٠٤.

(١٨٨) البقرة ١٩٦.

(١٨٩) المفصل في علم العربية، الإمام الزمخري، ص ٣٢٢.

(١٩٠) البقرة ٢٨٣.

(١٩١) التوبة ٠٥

(١٩٢) البقرة ١٩٦.

(١٩٣) احكام القرآن، أبو بكر العربي، ج ١، ص ١٩٦.

(١٩٤) المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ٣٠٤.

(١٩٥) يوسف ٣٥.

(١٩٦) القدر ٠٥.

(١٩٧) النساء ٤٣.

(١٩٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠٦.

(١٩٩) المعجم الشامل في علوم اللغة ومصطلحاتها-محمد سعيد إسبر وبلال جنيدي، ١٩٩.

(٢٠٠) تفسير النسفي، الإمام النسفي، ج ١، ص ١٠٠.

(٢٠١) البقرة ١٩٦، نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة.

(٢٠٢) معنى اللبيب:ابن هشام، ج ١، ص ٦٥.

(٢٠٣) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٢، ص ٩٧.

(٢٠٤) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادرعبد الرحمن السعيدي، ص ١٣٢ - ١٣٣، مطبعة الخلود بغداد.

(٢٠٥) آل عمران ٩٧.

(٢٠٦) المائدة ٨٩.

(٢٠٧) البقرة ١٩٦

(٢٠٨) أحكام القرآن، أبو بكر العربي، ج ٢، ص ١٢٥.

(٢٠٩) أحكام القرآن، أبو بكر العربي، ج ١، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٢١٠) آل عمران ٩٧.

(٢١١) البقرة ١٩٦.

(٢١٢) تفسير النسفي، الإمام النسفي، ج ١، ص ١٠٠.

(٢١٣) الحج ٤٦.

(٢١٤) الأنعام ٣٨

(٢١٥) الأحزاب ٠٤.

(٢١٦) مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام الطبرسي، ج ١، ص ٢٤٥.

(٢١٧) الكشاف، الزمخشري، ج ١ -، ص ٣٤٥، دار الفكر.

(٢١٨) البقرة ١٨٣.

(٢١٩) البقرة ١٩٧.

(٢٢٠) البقرة ١٩٧.

(٢٢١) البقرة ١٩٧.

(٢٢٢) مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ١، ص ١٥٦.

(٢٢٣) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٢٢٤) التحريم ٠٤.

(٢٢٥) البقرة ١٩٧.

(٢٢٦) البقرة ١٨٣.

(٢٢٧) النساء ١٠٣.

(٢٢٨) التوبة ١٠٣.

(٢٢٩) الحجرات ٠٧.

(٢٣٠) العنكبوت ٤٦.

(٢٣١) الكهف ٥٠.

(٢٣٢) البقرة ٢٢٨.

(٢٣٣) الواقعة ٧٩.

(٢٣٤) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٣٤.

(٢٣٥) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٥٩.

(٢٣٦) البقرة ١٩٧.

(٢٣٧) البقرة ٢٧٣.

(٢٣٨) البقرة ٢٧٣.

(٢٣٩) آل عمران ١١٥.

(٢٤٠) آل عمران ٩٥.

(٢٤١) البقرة ٢٧٢.

(٢٤٢) البقرة ٢٧٢.

(٢٤٣) البقرة ٢٧٠.

(٢٤٤) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٣٨.

(٢٤٥) تفسير النسفي، الإمام النسفي، ج ١ - ٢، ص ١٠١.

(٢٤٦) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٥٩، دار الرائد العربي.

(٢٤٧) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٣٥.

(٢٤٨) الجمعة ١٠.

(٢٤٩) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦٠.

(٢٥٠) الحج ٢٨.

(٢٥١) البقرة ٢٠٠.

(٢٥٢) البقرة ١٩٨.

(٢٥٣) البقرة ١٩٩.

(٢٥٤) مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ١، ص ١٦٣.

(٢٥٥) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦١.

(٢٥٦) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦١.

(٢٥٧) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام محمد حسن صد يق خان، ص ٦١.

(٢٥٨) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام محمد حسن صد يق خان، ص ٦١.

(٢٥٩) البقرة ٢٢٢.

(٢٦٠) الحشر ٠٢.

(٢٦١) البقرة ١٩٨.

(٢٦٢) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ٦١.

(٢٦٣) النساء ٣٦.

(٢٦٤) البقرة ٢٠٣.

(٢٦٥) نيل المرام، محمد صديق خان، ص ٦٢.

الباب الرابع

الإعجاز البياني في الآيات المحكمات

المعاملات

التمهيد

جاء في معجم لغة الفقهاء: المعاملة بضم الميم الأولى وفتح الثانية: التعامل مع الغير. والمعاشرة (cohabitation) وعند فقهاء العراق: المساقاة. والمعاملة بالمثل يعني أن يكون للشخص من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[1]. وتعني كذلك في النظم الوضعية الأوراق الرسمية التي تستخرج للسير في قضية ما في الدوائر الرسمية ونحوها. والمعاملة في الفقه تعني: الأحكام الشرعية المتعلقة بالأوامر الدنيوية؛ وتساوي الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدني[2]. وما كان المقصود منه تحقيق مصلحة دنيوية أو تنظيم علاقة بين فردين أو جماعتين. وما شكل ذلك، فهو من المعاملات والعادات كالبيع والإجارة والمزارعة والشركة والحوالة والكفالة، والرهن وغيرها وهناك فرق آخر بين النوعين متفرع من الفرق السابق، وهو الأصل في العبادات أن العقل لا يستطيع إدراك السر الحقيقي لتشريعها تفصيلا ويعبّر العلماء عن ذلك بأنّها غير معقولة المعنى، جاءت بها النّصوص آمرة أو ناهية، لا يعلم حقيقتها إلاّ الله وكلّ ما نعرفه من حكمها، وعللها ممّا ورد به النّص أو عرف بالاستنباط، لا أثر له في القياس ولا إباحة ولا إلغاء. ولذلك ضلّت العقول ضلالا كبيرا فيها في زمن الفترات، فخلطوا الحق بالباطل ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾[3]، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[4].

ولا أدلّ على أنها مقصورة على التعبد مما تراه من أمور كثيرة يعجز العقل عن إدراكها، وإن أدركها فإنما يكون على وجه الإجمال والتفصيل.

أمّا العادات فالأصل فيها إنها معقولة المعنى، يدرك العقل كثيرا من أسرارها، وكذلك نرى العقلاء في زمن الفترات استعملوا عقولهم في تشريعها فأصابوا في الكثير منها وإن كان التوفيق جانبهم في بعضها الآخر. ولما جاء الإسلام أقرّ ممّا كانوا يتعاملون به أمورا غير قليلة. يرشدنا إلى ذلك أسلوب التشريع فيها فهو لم يعمد إلى التفاصيل، بل جاء بالأصول الكلية والقواعد العامة، ثمّ أكثر من التعليل ليكون ذلك عونا للفقهاء على التطبيق مهما تغيّر الزّمن واختلفت البيئات وأ مّا العبادات وما ألحق بها فهي على العكس من ذلك فالقرآن جاء بها إجمالا، والرسول بيّنها أكمل بيان.

أنواع المعاملات:

أمّا المعاملات بحسب المصالح فأنواع خمسة عند الإمام العز بن عبد السلام في مؤلفه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، إذ يقول: أمّا المعاملات فأنواع أحدهما ما وضع لإفادة المصالح العاجلة كالبيوع والاجارات، وتدخله المصالح الآجلة بالمباحات والمسامحات. والنوع الثاني: ما يكون مصلحة عوضية آجلة كالاستئجار للحج والعمرة بتعليم القرآن، وكالاستئجار للأذان بالحج والعمرة، وبتعليم القرآن وكالاستئجار بالحج أو بالعمرة على الصيام وكالاستئجار على بناء المساجد بالحج أو الأذان أو تعليم القرآن . والنوع الثالث: ما تكون إحدى مصلحتيه عاجلة والثانية آجلة كالقرض مصلحته للمقترض عاجلة، وللمقرض آجلة إذا قصد به وجه الله، وكذلك ضمان إحضار ما يجب إحضاره مصلحته العاجلة للمضمون له، والآجلة للضامن إذا قصد به القربة إلى الله تعالى. والنوع الرابع: ما تكون إحدى مصلحتيه عاجلة والأخرى يتخير باذلها بين تعجيلها وتأجيلها أو تأجيل بعضها دون بعض كضمان الديون مصلحته العاجلة للمضمون له.

أما الآجلة فإن ضمن ذلك بعوض كان كالقرض وان ضمنه مجانا أثيب عليه إن قصد به وجه الله، وكذلك الحكم في قبول الودائع والأمانات وللوكالات مصلحتها العاجلة للممالك، والموكل والمودع وفي الأجل القابل إن قصد به وجه الله. والنوع الخامس: ما تكون مصلحته الأجلة لباذله، والعاجلة لقابليه كالأوقاف والهبات والعواري والوصايا والهدايا ومن ذلك المسامحة ببعض الأعواض مصلحتها العاجلة للمسامح القابل والأجلة للمسامح الباذل[٥] والحاصل إن المعاملات هي وسائل إلى تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ودرء مفاسدها. وأعلم إن المعاوضات في الإثمان والمثمنات قربة يثاب عليها من قصد وجه الله بها لأنها من الخيرات. قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[٦]. وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[٧]. وقال ﷺ: والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه[٨].

فمن باع ما يساوي عشرة بتسعة أو اشترى ما يساوي أربعة بخمسة ابتغاء وجه الله أثيب على مسامحته وهو مأجور على قليل المسامحة وكثيرة كالمسامحة بشق ثمرة أو ظلف شاة إلا أن محاباة الفقير أولى من محاباة الأغنياء، وكذلك محاباة الأقارب أولى من محاباة الأجانب لأنه صدقة وصلة، وكذلك محاباة العلماء أولى من محاباة الأغنياء ومحاباة الأبرار أولى من محاباة الفجار، ويدل على ذلك قوله: إن المحاباة إذا وقعت في الوصايا اعتبرت من السلوك.

أنواع الأحكام في القرآن:

يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف أن أنواع الأحكام ثلاثة هي:

الأول: **أحكام اعتقادية:** تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره واليوم الآخر.

الثاني: **أحكام خلقية:** تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وأن يتخلى عنه من الرذائل.

الثالث: **أحكام عملية:** تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقول وتصرفات، وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه. ثم يفصل القول في الأحكام العملية بقوله: والأحكام العملية في القرآن ينظمها نوعان: أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه، وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما عدا العبادات، ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض سواء كانوا أفرادا أم أمما أم جماعات، فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات، وأما في اصطلاح العصر الحديث فقد تنوعت أحكام المعاملات

بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها، أنواعا منها[٩]:

١- أحكام الأحوال الشخصية:

وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض وآياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية[١٠]، ويحسن أن نورد بعضها للبيان على سبيل المثال:

قوله:

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾[١١].

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[١٢].

﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[١٣].

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[١٤].

﴿ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ﴾[١٥]، ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[١٦].

٢- الأحكام المدنية:

وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ومن كفالة وشركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق وآياتها في القرآن نحو سبعين آية[١٧]، ونورد بعضها للبيان:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[١٨].

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[١٩].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[٢٠].

٣-الأحكام الجنائية:

وهي التي تتعلق بما يصدر على المكلف من جرائم وما يستحقه من عقوبة عليها ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجنى عليه بالجاني وبالأمة، وآياتها في القرآن نحو ثلاثين آية[٢١]، منها قوله:

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٢٢].

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ...﴾[٢٣].

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[٢٤].

٤- أحكام المرافعات:

وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وآياتها في القرآن نحو ثلاثة عشر آية[٢٥]، منها قوله:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾[٢٦].

﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾[٢٧].

٥- أحكام دستورية:

وهي التي تتعلق بنظام الحكومة، وأصوله ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق وآياتها نحو عشر آيات[٢٨]، منها قوله:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٢٩].

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[٣٠].

﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٣١].

٦- أحكام دولية:

وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية وآياتها خمس وعشرون آية[٣٢]، منها قوله: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾[٣٣].

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾[٣٤].

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٣٥].

٧- أحكام اقتصادية ومالية:

وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الفيء وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء، وبين الدولة والإفراد وآياتها نحو عشر آيات[٣٦]، ومنها قوله:

﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾[٣٧].

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ......﴾[٣٨].

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً .....﴾[٣٩].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٤٠].

ونتناول في سطور الفصول الموالية من أنواع أحكام المعاملات أحكام الأحوال الشخصية على أساسين:

١- أساس بناء الأسرة: (الخلق السوي).

٢- أساس هدم الأسرة (الخلق الفاسد).

ففي أساس البناء نعرض لآيتين:

١- آية غض البصر وحفظ الفرج.

٢- أية الترغيب في النكاح.

وفي أساس الهدم لآيتين:

١- أية الزنا.

٢- آية الطلاق.

الفصل الأول

الإعجاز البياني

في آية غض البصر وحفظ الفرج

آية غض البصر وحفظ الفرج:

قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من سورة النور.

سبب نزول الآية:

عن جابر بن عبد الله أن أسماء بنت مرثد كانت في نخل لها فجعل النساء يدخلن عليها غير متزرات فيبدوا ما في أرجلهن من الخلاخل وتبدوا صدورهن وذوائبهن، فقالت أسماء: ما أقبح هذا فأنزل الله تعالى الآية. رواه ابن أبي الحاتم[٤١].

الترادف في آية غض البصر وحفظ الفرج:

قوله: ﴿يَغُضُّوا﴾:

قال الإمام الجوهري: غض طرفه حفظه، وغض من صوته، وكل شيء كففته فقد غضضته والأمر منه في لغة أهل الحجاز ﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾[٤٢] وفي لغة أهل نجد غض طرفك بالإدغام. وظبي غضيض الطرف أي فاتره. وغض الطرف احتمال المكروه، وشيء غض

وغضيض أي طري، تقول منه غضضت (بكسر الضاد وفتحها) غضاضة وغضوضة، وكل ناظر غض نحو الشباب وغيرهم. وغض منه أي وضع ونقص من قدره وبابه رد ويقال ليس عليه في هذا الأمر غضاضة أي ذلة ومنقصة[٤٣]. وقال الراغب الأصفهاني: الغض النقصان من الطرف والصوت، وما في الإناء يقال: غض وأغضى، وقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾[٤٤]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾[٤٥] وقال ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾[٤٦] وقال الشاعر (فغض الطرف إنك من نمير)، فعلى سبيل التهكم، وغضضت الماء نقصت مما فيه، والغض الطري الذي لم يطل مكثه[٤٧].

وقال ابن منظور: الغض والغضيض: الطري، وفي الحديث (من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليسمعه من ابن أم عبد) والغض الطري الذي لم يتغير. أراد طريقة في القراءة وهيأته فيها. قال الأصمعي: إذا بدا الطلع فهو الغضيض فإذا اخضر قيل خضب النخل ثم هو البلح. ابن الأعرابي: يقال للطلع الغيض والغضيض والاغريض، ويقال: غضض إذا أكل الغض. والغضاضة الفتور في الطرف يقال غض وأغضى إذا دانى بين جفنيه ولم يلق، وأنشد:

وأحمق عريض عليه غضاضة * تمرس بي من حينه وأنا الرقم**

قال الأزهري: عليه غضاضة أي ذل ورجل غضيض: ذليل بين الغضاضة من قوم أغضاء وأغضة، وهم الأذلاء، وغض طرفه وبصره يغضه غضا وغضاضا وغضاضة، فهو مغضوض وغضيض: كفة وخفضه وكسره.

وقيل: هو إذا دانى بين جفونه ونظره، وقيل: الغضيض الطرف المسترخي الأجفان وفي الحديث (كان إذا فح غض طرفه) أي كسره وأطرق ولم يفتح عينه، وإنما يفعل ذلك ليكون أبعد من الأشر والمرج ... وقول كعب بين زهير:

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا * إلا أغن غضيض الطرف مكحول**

هو (فعيل) بمعنى (مفعول) وذلك إنما يكون من الحياء الخفر، وغض من صوته، وكل شيء كففته فقد غضضته، والأمر منه في لغة أهل الحجاز: اغضض وفي التنزيل: ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾[٤٨] اي اخفض الصوت، وأهل نجد يقولون غض طرفك (بالإدغام).

قـال ابـن الأعرابـي: غـضـض الـرجل إذا تـنعم وغـضـض صـار غـضـا متـنعما، وهي الغـضـوضة. وغـضـض إذا أصـابته غـضاضة. وانغضاض الطرف: انغماضه ... ويقال غض من بـصرك وغـض مـن صـوتك، ويقـال إنك لغضيض الطرف نقي الظرف: قال والظرف وعاؤه، يقول لست بخائن.

ويقـال غض من لجام قريبك أي صوبه وانقص من غربه وحدته، وغض منه يغض أي وضـع ونقـص مـن قـدره، وغـضه يغضه غضا: نقصه. ولا أغضك درهما أي لا أنقصك، ... ويقـال مـا أردت غضيـضة فلان ولا مغضته، كقولك: ما أردت نقيصته ولا منقصته. ويقال ما غضضتك شيئا أي ما نقصتك شيئا(٤٩).

ومـن هـذا العـرض المركز في المدلول اللغوي لفعل (غض) نتبين أن حقيقته هي وضع ونقص وخفض وكف، وأن الغض هو النقصان في الطرف والصوت. والغض هو خفض حركة البـصر نحـو الأدنـى وعدم رفعها أو تشخيصها، وكسره أي إذا دانا بين جفونه ونظر والغضيض الطـرف المسترخي الأجفان. هذا المعنى بالأصالة، والمقصد من كل هذا هو الكف عن النظر في المـواطن المحـرمة والمـؤدية إلى هـتك العـرض وانتهاك الحرمات. وهنا لا يذهب بنا القول إلى أن الكـف مـن هذا المعنى هو منع العين من البصر نهائيا إذ هذا بطبيعة الحال لا يناسب قطعا وإنما الكـف هـنا يـصب في البـصر الزائد بقصد والمفتن في آن واحد، فهذا هو الذي يجب فيه الغض والخفض والإنقاص والكسر.

والقـول مـثله يقـال في الصوت (واغضض من صوتك) ودلالة (من) في الآية تؤكد ما نذهب إليه. والفرق اللغوي واضح بين قولك ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ والقول الثانـي (... يغـضوا أبـصارهم)، وبـين قـول الله ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ وقـولك (واغضض بصرك) ومن هنا يظهر الإحكام في الاستعمال والدقة في المدلول لدى المفردات القرآنية المحكمة. ولعـل لقـرابة الـصوت والبـصر وعلاقتهمـا المتينة في خلقة الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٥٠) وقـوله ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾(٥١)- والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم- صح فعل غض لهمـا أي الـصوت والبـصر ولمـا كـان للـصوت ثلاث حركات ارتفاع وانكسار وانخفاض، كان للبصر ثلاث حركات مثله جمع الله بينهما بغض وإلا كانت اللغة الفصيحة والدقيقة توجب تمايز

الفعلين لتمايز الجنسين والغض هنا لا يمس من قوة البصر وصحته وسلامته إنما يخص استعمال البصر في مبصرات محرمة، ولو قال (انقص من البصر) لمس معنى البصر دون استعماله في المبصرات وهذا لا يفي بالمقصود ولو قال (يكفوا) لدلت على المنع الكامل للأبصار، وهذا لا يفي بالمقصود أيضا.

والكف في أصل اللسان العربي متعلق باليد (كفوا أيديكم)، وجنس اليد ليس كجنس البصر والصوت، لذلك تمايز فعلهما.

وفي النقص قال أحمد بن فارس: ألنون والقاف والضاد: كلمة واحدة هي أن النقص خلاف الزيادة. ونقص الشيء ونقصته أنا، وهو منقوص والنقيصة العيب[٥٢]. وقال الراغب الأصفهاني: النقص: الخسران في الحظ والنقصان المصدر ونقصته فهو منقوص قال تعالى: ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٥٣] وقال: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾[٥٤]، وقال ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾[٥٥]. إني أرى بعد فضل تأمل في هذه الآيات أن النقص عالق أكثر بالأشياء والأعيان والماديات كالأموال والأنفس، وهي أشياء تختلف حقا عن المجردات كالبصر والصوت، وحين أقول (أنقص من صوتك) كأني أناقض نفسي بنفسي إذ الله خلق للإنسان صوتا يتواصل به مع غيره وهو محدود، ولا يتم التواصل إلا بالصوت المسموع المستقيم، فإذا أنقصت منه لم يحصل تواصل ولا تبليغ غرض، وهذا ليس سليما أبدا لأنه يمس بخلقة وقوت الصوت، ولا يفهم من العبارة أن وراءها لغط وزيادة مخلة بالخلق. أما قولنا (واغضض من صوتك) فإنها تدل على وجود زيادة مخلة ولغط فاحش في الصوت وهما المقصودان بالغض هنا. وعليه نرى ألا ترادف بين غض الفعل المحكم في الآية وبين (كف) و(نقص) و(خفض) التي يظن أنها من المترادفات.

* ﴿مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾:

قال الجوهري: البصر حاسة الرؤية وأبصره رآه، والبصير ضد الضرير وبصر به أي علم وبابه ظرف وبصرا أيضا فهو بصير ومنه قوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾[٥٦] والتبصر: التأمل والتعرف والتبصير: التعريف والإيضاح، والمبصرة المضيئة، ومنه قوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ

ءَايَتُنَا مُبْصِرَةً﴾[٥٧]. قال الأخفش معناه أنها تبصرهم أي تجعلهم بصراء، والمبصرة بوزن المتربة: الحجة. والبصرة: حجارة رخوة إلى البياض ما هي، وبها سميت البصرة، والبصرتان: البصرة والكوفة. وبصر تبصيرا، صار إلى البصرة. والبصيرة: الحجة، والاستبصار في الشيء. وقوله ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾[٥٨] قال الأخفش: جعله هو البصيرة كما تقول للرجل أنت حجة على نفسك[٥٩].

وقال أحمد بن فارس: الباء والصاد والراء أصلان أحدهما العلم بالشيء يقال هو بصير به ومنه هذه البصيرة. والقطعة من الدم إذا وقعت بالأرض استدارت ... والبصيرة الترس فيما يقال، والبصيرة: البرهان. وأصل ذلك كله وضوح الشيء ... ويقال بصرت بالشيء إذا صرت به بصيرا عالما وأبصرته إذا رأيته. وأما الأصل الآخر: فبصر الشيء غلظه ومنه البصر وهو أن يضم أديم إلى أديم يخاطان كما تخاط حاشية الثوب، والبصيرة ما بين شقتي البيت. وهو في الأصل الأول أقرب، فأما البصرة فالحجارة الرخوة، فإذا سقت الهاء قلت بصر بكسر الباء وهو من هذا الأصل الثاني[٦٠].

قال الراغب الأصفهاني: البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله تعالى: ﴿كَلَمْحِ بِٱلْبَصَرِ﴾[٦١]، ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[٦٢]، وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر. نحو قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[٦٣] وقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[٦٤] وجمع البصر أبصار وجمع البصيرة بصائر، قال تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ﴾[٦٥] ولا يكاد يقال للجارحة بصيرة ويقال من الأول أبصرت ومن الثاني أبصرته وبصرت به وقلما يقال بصرت في الحاسة إذا لم تضامه رؤية القلب ... وقوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[٦٦]، أي تبصيرا وتبيانا، يقال بصرته تبصيرا وتبصرة كما يقال قدمته تقديما وتقدمة، وذكرته تذكيرا وتذكرة. قال تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝ يُبَصَّرُونَهُمْ﴾[٦٧]، أي يجعلون بصراء بآثارهم ويقال بصر الجرو تعرض بفتحة العين. والبصرة حجارة رخوة تلمع كأنها تبصر أو سميت بذلك لأن لها ضوءا تبصر به من بعيد، ويقال له بصر والبصيرة ما بين

شفتي الثوب والمزادة ونحوها التي تبصر منها، ثم يقال بصرت الثوب والأديم إذا خضت به الموضع منه(٦٨).

وقال ابن منظور: "... ابن الأثير في أسماء الله البصير، هو الذي يشاهد الأشياء كلها ظاهرها وخفيها بغير جارحة. والبصر عبارة عن حقه عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات الليث: البصر العين إلا أنه مذكر وقبل البصر حاسة الرؤية. ابن سيدة: البصر حس العين والجمع أبصار. وبصر به بصرا وبصارة وبصارة وأبصره وتبصره نظر إليه هل يبصره. قال سيبويه بصر صار مبصرا وأبصره إذا أخبر بالذي وقعت عينه عليه، وحكاه اللحياني: بصر به بكسر الصاد أي أبصره، وأبصرت الشيء رأيته، وباصره نظر معه إلى شيء أيهما يبصره قبل صاحبه.

وحكى اللحياني: إنه لبصير بالعينين، والبصارة مصدر كالبصر، والفعل بصر يبصر، ويقال بصرت وتبصرت الشيء شبه رمقته. وفي التنزيل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾(٦٩). قال أبو إسحاق: أعلم الله أنه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام أن خلقه لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون كيف حقيقة البصر وما الشيء الذي به صار الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فاعلم أن خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه ولا يحيطون بعلمه فكيف به تعالى والأبصار لا تحيط به وهو اللطيف الخبير. والبصر نفاذ في القلب وبصر القلب نظره وخاطره والبصيرة: عقيدة القلب. قال الليث: البصيرة اسم لما اعتقد في القلب من الدين وتحقيق الأمر. وقيل: البصيرة الفطنة، تقول العرب أعمى الله بصائره أي فطنته، وفعل ذلك على بصيرة أي على عمد، وعلى غير بصيرة أي على غير يقين. والبصر العلم، وبصرت بالشيء علمته قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾(٧٠) والبصير العالم، وقد بصر بصارة. والبصيرة الشاهد(٧١).

ومن هذا الذي عرض نلحظ أن مصطلح بصر يحمل دلالة دقيقة ومتميزة وهي دلالة على النظر أي الرؤية البينة والقوية والمتأملة والمتعمدة والعالمة والمقصودة أي أن البصر في الآية لا يقتصر على الجارحة إنما على النظرة البينة والمندفعة بالعاطفة والمعمل فيها الفكر والقلب. ودقة المصطلح تظهر من جهتين كون البصر هو حسن العين والجمع أبصار وكون الفعل بصر الدال على الرؤية البينة والقوية والمقصودة بينما نظر ورأى لا تقويان على حمل مثل هذه الدلالة

الدقيقة.

قال الراغب الأصفهاني: (النظر) تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرؤية. يقال نظرت فلم تنظر اي لم تتأمل ولم تتروى، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾(٧٢)، اي تأملوا واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٧٣)، ويقال نظرت إلى كذا إذا مددت طرفك إليه رأيته أم لم تره ونظرت في كذا تأملته، ونظر الله إلى عباده هو إحسانه إليه وإفاضة نعمه عليهم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾(٧٤)، والنظر الانتظار يقال نظرته وانتظرته وانظرته أي أخرته، ويستعمل النظر في التحير في الأمور نحو قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾(٧٥)، وقوله أيضا: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ﴾(٧٦)، فكل ذلك نظر عن تحير(٧٧).

ولما كان مدلول النظر لا يدل دائما على الإبصار، الحقيقي لم يناسب مقام الآية الكريمة، إذ المقصد من المصطلح هو حقيقة الإبصار وحينئذ لا يكون المصطلح الموظف إلا دالا على حقيقة الأبصار دائما، وهذا يتحرر من التأويل الفاسد، والآية الكريمة برأينا هي أية محكمة لابد فيها من إحكام كل من المفردة والعبارة معا، وكذلك الشأن في (رأى).

قال الإمام الجوهري: الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين ورأى يرى رأيا ورؤية وراءة مثل راعة والرأي معروف وجمعه أراء وأراء أيضا مقلوب منه ورئي على فعيل مثل ضأن وضئين. ويقال به رئي من الجن أي مس ويقال رأى في الفقه رأيا، وقد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرته في كلامها وربما احتاجت إلى همزه فهمزته قال الشاعر: (ومن يتمل العيش يرء ويسمع)، ولا إذا أمرت منه على الأصل قلت ارء على الحذف ره واريته الشيء فرآه وأصله ارأيته وارتاه وهو افتعل من الرأي والتدبير وفلان مراء وقوم مراءون، والاسم الرياء يقال فعل ذلك رياء وسمعة وترأى الجمعان رأى بعضهم بعضا وفلان يترءى أي ينظر إلى وجهه في المرآة وفي السيف(٧٨).

قال أحمد بن فارس: الراء والهمز والياء أصل واحد يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة فالرأي ما يراه الإنسان وجمعه الآراء، رأى فلان الشيء وراءه وهو مقلوب، والرئي ما رأت العين من حال حسنة والعرب تقول ريته في معنى رأيته، وتراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضا وراءى فلان يرائي وفعل ذلك رئاء الناس، وهو أن يفعل شيئا ليراه الناس. والرواء حسن المنظر، والمرآة معروفة والترئية، وإن شئت لينت الهمزة فقلت التربة: ما تراه الحائض من سفرة بعد دم حيض أو أن ترى شيئا من أمارات الحيض قبل، والرؤية معروفة والجمع رؤى[٧٩].

ومن هذا يتضح أن فعل رأى يحمل دلالة النظر والأبصار بالعين أو بالبصيرة كما يحمل الى جانبها معاني كثيرة منها الظن والاعتقاد والعلم والرؤية. والفعل هذا (رأى) هو من الأفعال الجامعة للعديدة من المعاني، فإذا وظف في مقام هذه الآية فانه ينقلها من صفة الأحكام الموسومة به إلى صفة التشابه الذي يفتح بابا واسعة للتأويل غير المناسب مع هذه الآيات الكريمة لذلك لم يصلح فعل (رأى) وفعل (نظر) لهذا المقام حيث صلح (بصر) المحكم والدقيق. ومن هنا نخلص الى عدم الترادف بينها (أي بصر) وبين الفعلين الآخرين (نظر) و(رأى). ولعل القرينة المؤكدة ذلك قوله تعالى جامعا هذه الأفعال الثلاثة في أية الأعراف: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٨٠].

* ﴿تحَفَظُوا﴾:

قال الجوهري: حفظ الشيء بالكسر حفظا حرسه وحفظه أيضا واستظهره. والحفظة الملائكة الذين يكتبون أعمال بني آدم والمحافظة المراقبة. والحفاظ أيضا الأنفة. والحفيظ والمحافظ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾[٨١][٨٢]. وقال احمد بن فارس: الحاء والفاء والضاد أصل واحد يدل على مراعاة الشيء يقال: حفظت الشيء حفظا، والغضب الحفيظة، وذلك أن تلك الحال تدعوا إلى مراعاة الشيء، يقال للغضب الاحفاظ ويقال احفظني أي اغضبني. والتحفيظ قلة الغفلة والحفاظ المحافظة على الأمور[٨٣]. وقال الراغب الأصفهاني: الحفظ يقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، وتارة لضبط في النفس، ويضاده النسيان وتارة لاستعمال تلك القوة فيقال: حفظت كذا حفظا ثم يستعمل في كل تفقد وتعهد ورعاية.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾[٨٤]، ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[٨٥]، ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾[٨٦]، ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾[٨٧]، كناية عن العفة ... وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٨٨]، فيه تنبيه أنهم يحفظون الصلاة بمراعاة أوقاتها وأركانها، والقيام بها في غاية ما يكون من الطوق وأن الصلاة تحفظهم الحفظ الذي نبه عليه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٨٩][٩٠].

وقال ابن منظور: الحفيظ من صفات الله عز وجل لا يعزب عن حفظه الأشياء كلها مثقال ذرة في السماوات والأرض وقد حفظ على خلقه وعباده ما يعملون من خير أو شر، وقد حفظ السماوات والأرض بقدرته ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[٩١]، والحافظ والحفيظ: الموكل بالشيء بحفظه، يقال: فلان حفيظنا عليكم وحافظنا. والحفظة الذين يحصون الأعمال ويكتبونها على بني آدم من الملائكة، وهم الحافظون وفي التنزيل ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾[٩٢]. وحفظ المال والسر حفظا راعاه. والمحافظة والحفاظ الذب عن المحارم والمنع لها عند الحروب والاسم الحفيظة والحفاظ المحافظة على العهد والمحاماة على الحرم، ومنعها من العدو. يقال: ذو حفيظة، وأهل الحفائظ، وأهل الحفاظ وهم المحامون على عوراتهم والذابون عنها[٩٣] ومن هذا العرض الوجيز نخلص إلى أن المدلول اللغوي لحفظ هو الرعاية والمنع والحراسة الذب عن الشيء، وهو ضد النسيان، ويذهب النسيان بحضور الحفظ والرعاية التعهد إلى آخره، والحفظ -برأينا- أنسب دلالة وأدق من يحصنوا وأشمل معنى منه. ولأن الحفظ لا يحصل إلا بالذكر الذي هو عدو النسيان، ويحصل بالرعاية والحراسة والمنع والذب عن المحارم وهي معان متلاحمة كلها تصب في وعاء الحفظ وهو مستوعبها، لذلك فمصطلح الحفظ فيه قوة دلالة وشدة منعة، ولعل ذلك ناسب بإحكام مصطلح (فروجهم) وليس هناك شيء أصعب ولا أخطر ولا أضر على الإنسان من شهوة الفرج قال ﷺ: 'من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه دخل الجنة'[٩٤]، لذلك لم يناسب مع فروجهم إلا الفعل الدال دلالة قوية وشديدة على المنعة والحراسة والذب والرعاية، ليس هنا إلا فعل ﴿يَحْفَظُوا﴾، لذلك نرى القرآن الكريم لا يستعملها إلا مع الأمور العظيمة والكبيرة لكبرها وعظمتها كذاته العليا جل جلاله وكالصلاة

عظمة، والفروج من جهة أخرى خطورة وهو المدلول الذي لا يقوى عليه فعل (يحصنون).

قال أحمد ابن فارس: الحاء والصاد والنون أصل واحد منقاس وهو الحفظ والحياطة والحرز، فالحصن معروف والجمع حصون والحاصن والحصان: المرأة المتعففة الحاصنة فرجها قال:

فما ولدتني حاصن ربعية *** لئن أنا ملأت الهوى لاتباعها

قال حسان ابن ثابت في الحصان:

حصان رزان ما تزن بريبة *** وتصبح عوثى من لحوم الغوافل

والفعل من هذا حصن. قال أحمد يحي بن ثعلب: كل امرأة عفيفة فهي محصن ومحصنة وكل متزوجة فهي محصنة لا غير قال ويقال لكل ممنوع محصن، وذكر ناس أن القفل يسمى محصنا ويقال أحصن الرجل فهو محصن وهذا أحد ما جاء على (أفعل) فهو (مفعل)[٩٥]. وقال الراغب الأصفهاني: الحصن جمعه حصون قال تعالى: ﴿مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٩٦]، ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ﴾[٩٧]، اي مجعولة بالإحكام كالحصون. وتحصن إذا اتخذ الحصن مسكنا ثم يتجوز به إلى تحرز ومنه درع حصينة لكونها حصنا للبدن وفرس حصان لكونه حصنا لراكبه وبهذا النظر، قال الشاعر: (إن الحصون الخيل لا مدن القرى)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾[٩٨]، أي تحرزون في المواضع الحصينة الجارية مجرى الحصن، وامرأة حصان وحاصن وجمع الحصان حصن، وجمع الحاصن حواصن، يقال حصان للعفيفة، ولذات حرمة قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[٩٩]. احصنت وحصنت قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾[١٠٠]، اي تزوجن وأحصن زوجن، والحصان في الجملة المحصنة أما بعفتها او تزوجها أو بمانع من شرفها وحريتها، ويقال امرأة محصن ومحصن، فالمحصن يقال إذا تصور حصنها من غيرها قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[١٠١]،

ولهذا قيل المحصنات المتزوجات تصوروا أن زوجها هو الذي أحصنها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح والكسر، لأن اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين[١٠٢].

ومن هذا الذي عرض نستخلص أن حصن فعل يحصل بشيء، فالحصانة تحصل بالزواج، والمحصنات أي المتزوجات فكأن الزواج هو الذي حصن فروجهن من الفاحشة، تصوروا أن الزوج هو الذي أحصنها، أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾[١٠٣]، أي أحصنته من الزواج فلم تتزوج أما الحفظ لفرجها فهو حاصل وهي المرأة العفيفة والمؤيدة من الله والمحفوظة به لذلك لم يستعمل (حفظت فرجها) لأن المقام لا يطلبه والسامع يعلمه، واستعمل أحصنت فرجها من الزواج أي لم تتزوج ومعرض الآية هنا هو بيان المعجزة وليس بيان العفة والطهارة الحاصلين في شخص مريم البتول.

ومن هنا نقول: الحفظ للفروج من الشر كالزنى والفاحشة يكون بالذكر والرعاية والمنعة والذب، والحصن هو حفظ الفرج من الحرام بالحلال وأعني الزواج، فكأن الزواج هو الحاصن للفرج من الزنى والفاحشة. والآية هي في معرض النهي عن اقتراف الحرام بدءا بالنهي عن غض البصر ثم إلى حفظ الفروج لذلك ناسبها حفظ ولم يناسب حصن لما سبق ذكره، والحصن له درع تحفظه وهي الزواج، إذ هو يحفظ فرجها بالزواج وعليه فالحفظ أعم من الحصن وأشمل فهو مصطلح جامع للحصانة المعنوية أو لا والحصانة المادية تبعا، فالأول بالذكر والفهم والوعي والعفة والثانية بالرعاية الحراسة والمنع والذب، وهنا تظهر برأينا قوة الفعل وشموليته ودقته، وعليه نقول: لا ترادف بين المصطلحين (حفظ) و(حصن) والأول أدق وأشمل وأحكم لأداء المعنى والمقصد.

* ﴿فُرُوجِهِمۡ﴾:

قال الراغب الأصفهاني: والفرج والفرجة الشق بين الشيئين كفجة الحائط والفرج ما بين الرجلين وكني به عن السوأة، وكثر حتى صار كالصريح فيه قال تعالى: ﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾[١٠٤]، ﴿لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ﴾[١٠٥]، ﴿وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[١٠٦]، واستعير الفرج للثغر وكل موضوع مخافة[١٠٧].

و قال ابن منظور: الفرج الخلل بين الشيئين والجمع فروج لا يكسر على غير ذلك قال أبو ذئيب يصف الثور:

فانصاع من فزع وشد فروجه *** غبر ضوار وافيان وأجذع

فروجه ما بين قوائمه سد فروجه أي ملأ قوائمه عدوا كأن العدو سد فروجه وملأها... والفرجة كالفرج وقيل الفرجة الخصاصة بين الشيئين ابن الأعرابي: فتحات الأصابع يقال لها التفاريج وحدها تفراج ... والفرج الثغر ... والفرج العورة والفرج شوار الرجل والمرأة والجمع فروج والفرج اسم لجمع سوءات الرجال والنساء والفتيان وما حواليها كله فرج وكذلك من الدواب ونحوها من الخلق وفي التنزيل: ﴿وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ﴾(١٠٨)، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾(١٠٩) قال الفراء أراد على فروجهم يحافظون فجعل اللام بمعنى على واستثنى الثانية منها، فقال: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ من صلة ملومين ولو جعل اللام بمنزلة الأول لكان أجود ورجل فرج لا يزال ينكشف فرجه وفرج بالكسر فرجا، وفي حديث الزبير أنه كان أجلع فرجا، والفرج الذي يبدو فرجه إذا جلس وينكشف والفرج ما بين الرجلين واليدين. وجرت الدابة ملء فروجها وهو ما بين القوائم وحدها فرج. قال امرؤ القيس:

لها ذنب مثل ذيل العروس *** تسد به فرجها من دبر

أراد ما بين فخذ ي الفرس ورجليها. وفي حديث أبي جعفر الأنصاري: فملأت ما بين فروج، جمع فرج وهو ما بين الرجلين، يقال للفرس: ملأ فرجه وفروجه إذا عدو أسرع به وسمي فرج المرأة والرجل فرجا لأنه بين الرجلين، وفروج الأرض نواحيها وباب مفروج مفتح(١١٠).

من هذا العرض المركز لمفردة فرج يتضح أن مدلولها الأصلي هو شق بين اثنين والمقصود به الشق بين الرجلين والمراد به العورة، وهو اسم يجمع سوءات الرجال والنساء والفتيان وما حواليها وقد سمي فرج المرآة والرجل فرجا لأنه شق ما بين الرجلين. وهو برأينا

مدلـول دقـيق وجامـع وهـنا لابد من توافر الشيئين يتوسطهما شق، فإذا كان الشق في شيء لا يسمى فـرجا، وقـد يـسمى ثغـرا أو نقبا، ومـن هـنا علمت دقة المصطلح (فرج) وكذا انعدام الـترادف بيـنه وبـين المفـردات الأخـرى كثغـر وثقـب وفي بـيان دلالـة المفـردتين قـال الراغب الأصفهاني: الثاقب المعنى الذي يثقب بنوره وإصابته ما تقع عليه أو ما يقع عليه قال الله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾[١١١]، وقـــال: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾[١١٢]، أصله من الثقبة والمثقب الطريق في الجـبل الـذي كأنـه ثقـب، قال أبو عمر والصحيح المثقب وقالوا ثقبت النار أي ذكيتها[١١٣]. وهـو ما يؤكد رأينا أن الثقب غالبا ما يكون حاصلا في شيء واحد وتكون هندسته دائرية، جاء في الـصحاح: مـثقاب ... جهـاز دوار يشبه مثقاب النجار[١١٤]. وهذا ينتج عنه الثقب الدائري. وهـو مـا لا يكـون في الفـرج، وقد سبق أن أشرت أليه، ثم أنظر عموم لفظ (حافظون) الحامل لدلالـة الـرعاية والمـنع والحراسـة والذب عن الشيء إلى آخره ومناسبته لعموم لفظ (فروجهم) الدال على شيء بين اثنين سواء في الرجل أو المرأة فالعموم للعموم.

ولـو خـص الفـروج بمفـردة غـير (حافظون) لما أدى المعنى بدقة لعدم الانسجام إذ من الأحكام والبيان العموم للعموم والخصوص للخصوص لفظا ومعنى.

* ﴿تَصْنَعُونَ﴾:

قـال أحمد بن فارس: الصاد والنون والعين أصل صحيح واحد وهو عمل الشيء صنعا وامرأة صناع ورجل صنع، إذا كانا حاذقين فيما يصنعانه، قال الشاعر:

خــرقاء بـالخير لا تهــدى لوجهــته *** وهـي صـناع الأذى في الأهل والجار

والصنيعة ما اصطنعته من خير والتصنع حسن السمت، وفرس صنيع صنعه أهله بحسن القـيام علـيه والمصانع ما يصنع من بئر وغير للسقي[١١٥]. وقال الراغب الأصفهاني: صنع أجاد الفعـل فكـل صـنع فعل وليس كل فعل صنعا، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[١١٦]، ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾[١١٧] ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾[١١٨]، ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[١١٩]، ﴿صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾[١٢٠]، ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾[١٢١]، ﴿بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾[١٢٢]، ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا﴾[١٢٣]، ﴿تَلْقَفْ مَا

صَنَعُوٓا۟﴾[١٢٤]، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[١٢٥]، وللإجادة يقال للحاذق الجيد صنع، وللحاذقة الجيدة صناع، والصنيعة ما اصطنعته من خير وفرس صنيع أحسن القيام عليه والاصطناع المبالغة في إصلاح الشيء، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[١٢٦] إشارة إلى ما قال بعض الحكماء أن الله إذا أحب حبا تفقده كما يتفقد الصديق صديقه[١٢٧].

وقال ابن منظور: صنع صنعه يصنعه صنعا فهو مصنوع، وصنع عمله، وقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[١٢٨]. قال أبو إسحاق القراءة بالنصب ويجوز الرفع فمن نصب فعلى المصدر لأن قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[١٢٩] دليل على الصنع كأنه قال صنع الله ذلك صنعا، ومن قرأ صنع الله، فعلى معنى ذلك صنع الله، والاصطناع (افتعال) من الصنيعة وهي العطية والكرامة والإحسان والصناعة حرفة الصانع وعمله الصنعة والصناعة ما تستصنع من أمر، وامرأة صناع اليد أي حاذقة ماهرة بعمل اليدين[١٣٠].

ومن هذا الذي عرضنا في مدلول صنع اللغوي نلحظ دقة المفردة وحسن الاستعمال وإحكام التوظيف، ذلك أن صنع تحمل دلالة الفعل زائد الإتقان والإجادة إلى درجة التفنن ولو استبدلت بصيغة الفعل لما حملت سوى دلالة الحدث المقترن بزمن، ويغيب كل من الإتقان والإجادة والتفنن في الفعل، ولهذا قالوا كل صنع فعل وليس كل فعل صنعا، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين، فالفعل أعم والصنع أدق وأحكم. والمناسب للآية الكريمة دقة وإحكاما هنا هو فعل يصنعون في الآية تراها أيضا من جهة (غض البصر)، أي عن المحارم ومعنى هذا أن الذين لا يكشفون عن عوراتهم من النساء والرجال، إنما يفعلون ذلك بتزين وتصنع وتفنن وسحر يجعل البصر ينجذب إليه انجذابا وكل هذا كأنه صناعة أي فعل متقن وحرفة ومتقنة خص بها الفعل لهذا قال تعالى بعد الأمر بحفظ الفروج وغض البصر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[١٣١] أي كان الناس الذين يفعلون هذه الأشياء يفعلونها عن حرفة وصنعة وتفنن بينما العمل هو كل فعل من الإنسان بقصد، فهو أخص من الفعل لكنهما يشتركان في انتفاء الإتقان والإجادة منهما.

* ﴿يُبْدِينَ﴾:

قال أحمد بن فارس: الباء والدال والوا أصل واحد وهو ظهور الشيء، يقال: بدا الشيء يبدوا إذا ظهر فهو باد، وسمي خلافه الحضر بدوا من هذا لأنهم براز من الأرض، وليسوا في قرى تسترهم أبنياتها والبادية خلاف الحاضرة قال الشاعر:

فمن تكن الحضارة أعجبته *** فأي رجال بادية ترانا

وتقول بدا لي في هذا الأمر بداء أي تغير رأيي عما كان عليه[١٣٢]. وقال الراغب الأصفهاني: بدا الشيء بدوا وبداء أي ظهر ظهورا بينا قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾[١٣٣]، ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُواْ﴾[١٣٤]، ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا﴾[١٣٥] والبدو خلاف الحضر ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾[١٣٦]، أي البادية وهي كل مكان يبدو ما يعن فيه أي يعرض[١٣٧]. وقال ابن منظور: بدا الشيء يبدو بدوا وبداء بدا الأخير عن سيبويه، ظهر وأبديته أنا: أظهرته، وبداوة الأمر أول ما يظهر منه هذه عن اللحياني. وبادي الرأي ظاهره. عن ثعلب وقد ذكر في الهمز، وأنت بادي الرأي تفعل كذا حكاه اللحياني بغير همز، ومعناه أنت فيما بدا من الرأي وظهر وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ﴾[١٣٨]، أي في ظاهر الرأي. قال الفراء: لا يهمز بادي الرأي لأن المعنى فيما يظهر لنا ويبدو ولو أراد ابتداء الرأي فهمز كان صوابا وأنشد:

أضحى لخالي شبهي بادي بدي *** وصار للفحل لساني ويدي

أراد به ظاهري في الشبه لخالي ... وبدا لي من أمرك بداء أي ظهر لي[١٣٩].

والسؤال الذي يبرز في هذا المقام هو هل بدا تعني ظهر بالتدقيق؟ أم أن التفسير اللغوي المعجمي مجازي؟ وعلى هذا ننظر في مدلول ظهر لنتبين الحق بدقة.

قال أحمد بن فارس: الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر إذا انكشف وبرز لذلك سمي وقت الظهر والظهيرة

وهـو أظهـر أوقـات الـنهار وأضواؤها والأصل فيه كله ظهر الإنسان وهو خلاف بطنـه، وهو يجمـع الـبروز والقوة، ويقال للركاب الظهر لأن الذي يحمل منها الشيء ظهورها. ويقال رجل مظهـر أي شديد الظهر، ورجل ظهر يشتكي ظهره، ومن الباب أظهرنا إذا سرنا في وقت الظهر ومـنه ظهـرت على كذا: أي طلعت عليه. والظهير البعير القوي والظهير المعين كأنه أسند ظهره إلى ظهـرك والظهـور الغلـبة قـال تعـالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾(١٤٠). والظاهـرة العـين الجاحظة والظهـار: قـول الـرجل لامـرأته أنـت علـي كظهر أمي، وهي كلمة كانوا يقولونها يريدون بها الفراق وإنما اختصوا الظهر بمكان الركوب والظهار من الريش ما يظهر منه الجناح(١٤١).

وقال الراغب الأصفهاني: والظهر الجارحة وجمعه ظهور قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾(١٤٢)، ﴿مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾(١٤٣)، ﴿أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾(١٤٤)، والظهـر هاهـنا اسـتعارة تشبيها للذنوب بالحمل الذي ينوء بحامله، واستعير لظاهر الأرض فقيل ظهر الأرض وبطنها قال تعـالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾(١٤٥)، وقـولـه: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾(١٤٦)، أي كثـر وشـاع ﴿نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾(١٤٧)، يعـني بالظاهرة ما نقف عليها وبالباطنة ما لا نعرفها. وقـوله: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾(١٤٨)، أي لا يطلـع علـيه، وقـوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾(١٤٩)، يـصح أن يكـون مـن البروز وأن يكون من المعاونة. والغالبة أي ليغلبه على الدين كله، وعلى هذا قوله: ﴿إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾(١٥٠)(١٥١).

ومـا نستخلـصه مـن هـذا العـرض وسـابقه أن مـصطلح بدا يحمل دلالة بداية الظهور وأولـه؛ وفي هـذه الحالة يكون البدو ضعيفا وقليلا وصغيرا وغير كامل، أما دلالة ظهر فتتوقف علـى القوة والبروز والشيوع والمدلول هذا يمثل برأينا مرحلة الاكتمال، والنضج بعد البدو ومن هـنا فالظهـور يكـون في حالـة القوة والكثرة والكبر والاكتمال وكأن بدا تدل على أول جزء في حركة ظهور الشيء وظهر تدل على اكتمال حركة الظهور، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين إذ كـل يـصب في دلالـة دقـيقة ومحكمـة، وإن كان بين الدلالتين تكامل وارتباط وعلاقة حتمية وطبيعية، فكل بدو يؤدي إلى ظهور، وكل ظهور حتما مر على بدو. والآية الكريمـة تؤكـد هذا المدلـول الجـزء لظهـور الـشيء في بـدا، وذلك في قوله: ﴿يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾(١٥٢)، أي ليس كل

الـزينة ومـن الآية الكريمة نستشف الفروق الدقيقة بين (بدا)و(ظهر). إن (بدا) تدل على ظهور مخـصص ذلك أن الأصل في الزينة أنها تخفى تجنبا للفتنة وهناك مواضع في المرأة الأصل فيها الا تخفـى لانعـدام الفتنة فيها، فان أظهرت ما الأصل فيه أن يخفى قلنا بدا، وما كان الأصل فيه الا يخفى قلنا ظهر ويؤكد قولنا هذا ما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[١٥٣]، فانظر كيف وظف القرآن الكريم المصطلحين في موطنين متمايزين وبمعنيين متباينين، وإلا لكـان لـه أن يكتفـي بـواحد مـا داما على مدلول واحد، وهو ما يؤكد قطعا عدم الترادف بين المصطلحين (بدا)و(ظهر)في القرآن الكريم.

* ﴿زِينَتَهُنَّ﴾:

قـال الـراغب الأصفهاني: الزينة الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنـيا ولا في الآخرة، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين، والزينة بالقول المجمل ثـلاث زيـنة نفـسية كـالعلم والاعـتقاد الحسن وزينة بدنية كالقوة وطول القامة والزينة خارجية كالمال والجاه كقوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[١٥٤]، فهو من الزينة النفسية وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾[١٥٥]، فقد حمل على الزينة الخارجية وقوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦ﴾[١٥٦] هـي الـزينة الدنـيوية مـن المال والأثاث والجاه، ويقال زانه كذا وزينه إذا أظهر حـسنه امـا بالفعـل أو بالقـول[١٥٧]. وقـال ابن منظور: الزين خلاف الشيء، وجمعه أزيان، قال الشاعر حميد بن ثور:

تـــصيد الجلـــيس بأزيانهـــا *** ودل أجابــت علـــيه الرقـــى

وانـه زينا وازانه وازينه على الأصل وتزين هو وازدان بمعنى، وهو افتعل من الزينة إلا التاء لما لان مخرجها ولم توافق الزاي لشدتها أبدلوا منها دالا فهو مزدان. وإن ادغمت قلت مزان وتـصغير مـزدان مـزين مـثل مخـير تـصغير مختار ومزيين إن عوضت كما تقول في الجمع مزايين ومـازيين. وفي حـديث خـزيمة: ما منعني أن أكون مزدانا بإعلانك أي متزينا بإعلان أمرك، وهو مفـتعل مـن الزينة فأبدل التاء دالا لأجل الزاي قال الأزهري: سمعت صبيا من بني عقيل يقول

للآخـر وجهي زين ووجهك شين أراد أنه صبيح الوجه وأن الآخر قبيحه قال: والتقدير وجهي ذو زين ووجهك ذو شين فنعتها بالمصدر كما يقال: رجل صوم وعدل أي ذو عدل، ويقال زانه الحسن يزينه زينا ... وتزينت الأرض بالنبات وأزينت أي حسنت وبهجة ... والزينة اسم جامع لكـل شيء يتزين به، والزينة ما يتزين به ويوم الزينة العيد ... قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[158]، معنـاه لا يـبدين الـزينة الباطـنة كالمخـنقة والخلخال والدملج والسوار، والذي يظهر هو الثياب والوجه وقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾[159]. قال الزجاج: جـاء في التفسير أنه خرج هو وأصحابه وعليهم وعلى الخيل الأرجوان، وقيل كان عليهم وعلى خيلهم الديباج الأحمر، وامرأة زائن متزينة، والزون: كل شيء يتخذ ربا ويعبد من دون الله تعالى لأنه يزين[160].

ومن هذا العرض المركز نخلص إلى أن الزينة حقيقة هي اسم جامع لكل شيء يتزين به فهـي وسيلة للتزين، والزينة خلاف الشين فهي حقيقة ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله، والزينة برأينا لا ترادف الجمال لأن الجمال هو خلاف القبح.

وقال الراغب الأصفهاني: "الجمال الحسن الكثير و ذلك ضربان أحدهما يختص الإنسان بـه في نفسه أو بدنه أو في فعله، والثاني ما يوصل منه إلى غيره. وعلى هذا الوجه ما روي عنه (ﷺ): إن الله جمـيل يحـب الجمـال" تنبيـها أنه مـنه تفيـض الخيرات الكثيرة فيحب من يختص بذلك[161].

وقـال أحمـد بن فارس: "الجيم والميم واللام أصلان أحدهما تجمع وعظم الخلق والأخر حـسن ... والأصل الآخر الجمال وهو ضد القبح ورجل جميل وجمال، قال ابن قتيبة أصله من الجمـل وهـو دك الشحم المذاب يراد أن السمن يجري في وجهه، ويقال جمالك أن تفعل كذا أي اجمل ولا تفعله. قال أبو ذئيب:

جمالـك أيهـا القلـب الجـريح *** ستلقى مـن تحـب فتـستريح

وقالـت امـرأة لابنـتها: تجملـي وتعففي أي كلي الجميل وهو الذي ذكرناه من الشحم المذاب واشرب العفافة وهي البقية من اللبن[162].

ومـن هـذا يتبين أيضا أن الجمال هو الحسن الكثير وأصله من الجميل وهو دك الشحم المذاب ويـراد بـه أن السمن يجـري في وجهه. والجمال سمة طبيعية في جسم الإنسان، والزينة وسيلة خارجـية وغير طبيعية، يزين به الإنسان هندامه فهي إما تزيده جمالا على جماله، وإما أن تخفـي عـنه عيـبا وشـيبا وقـبحا ملازمـا لـه. ومن هنا نتأكد ثانية ألا ترادف بين المفردتين الزينة والجمـال، وأن الأول أنـسب لمقام الآية وموضعها وأدق وأحكم في المعنى من الثانية (الجمال). ولـو قـال جمـالهن لم يحدث التناسب والتناسق وربما حصل التناقض والتضارب في أجزاء الآية، وربمـا فهـم مـن الآيـة التخـصيص دون التعميم، فـيكون الحكم خاصا بالنسوة الجميلات، أما غيرهـن فـلا يعنـيهن الحكـم لأنهـن فاقـدات لهذا الجمال المقصود في الآية الكريمة. ومن هنا لم تناسـب في الدلالـة لفظة (جمال) من حيث ناسبت (زينة) لأن كلا المرأتين الجميلة وغير الجميلة تستعملانها وتبديها فنهى الله عن الإبداء.

* ﴿يضربن﴾:

قـال الـراغب الأصـفهاني: الضرب إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولـف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها[١٦٣]. هذا هو أصل مدلول الضرب، وقد عبر به القرآن الكريم في قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[١٦٤]، وهو تعبير بأصـل المدلـول أي إيقاع الخمار على الجيب قصد الستر، والضرب هذا سريع الحدوث وسريع النـزع فـإذا كـان الـستر يحـصل بـضرب الخمـار علـى الجـيب، وهذا هو المقصد فلا مدعاة إلى استعمال فعل آخر بديلا (ليسترن) من الستر أو (يخفين) من الإخفاء لأنها لا تناسب مقام الآية. ولا تحمـل الدلالـة الدقـيقة للفعـل، إذ القرآن يريد أن يعبر بأصل المدلول. وبالوصف الحقيقي للفعـل، هذا الأخير هو المتضمن لمدلول الستر والإخفاء. والتعبير بالستر لا يجسد حقيقة وصف الفعـل إذ قـد يكـون الـستر بالضرب وقد يكون بغيره كالتغطية واللباس الخ وهو ما لم يقصده القـرآن الكريم في آياته المحكمات هذه. والأمر عينه يقال في الإخفاء واللباس وعليه فكل ضرب سـتر ولـيس كـل سـتر ضربا. ومن هنا علمت ألا ترادف بين المفردتين (يضربن) و(يسترن) أو (يخفين) أو (يلبسن)، إذ لكل مدلوله ومعناه الدقيق الخاص.

* ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾:

قال الجوهري: البعل الزوج ... والبعل: النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي والبعال: ملاعبة الرجل أهله[165]. وقال أحمد بن فارس: الباء والعين واللام أصول ثلاثة، فالأول الصاحب يقال للزوج بعل وكانوا يسمون بعض الأصنام بعل ومن ذلك بعال وهو ملاعبة الرجل أهله والأصل الثاني جنس من الحيرة والدهشة يقال بعل الرجل إذا دهش ولعل من هذا قولهم امرأة بعلة إذا كانت لا تحسن لبس الثياب والأصل الثالث البعل من الأرض المرتفعة التي لا يصيبها المطر في السنة إلا مرة واحدة[166]. وقال ابن منظور: البعل الأرض المرتفعة التي لا يصيبها مطر إلا مرة واحدة والبعل الزوج. قال الليث بعل يبعل بعولة، فهي باعل أي مستعلج، قال الأزهري وهذا من أغاليط الليث أيضا وإنما سمي زوج المرأة بعلا لأنه سيدها ومالكها وليس من الاستعلاج في شيء، وقد بعل يبعل بعلا إذا صار بعلا لها. وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[167]. قال الزجاج نصب شيخا على الحال، قال والحال هاهنا نصبها من غامض نحو. وذلك إذا قلت (هذا زيدا قائما)، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيدا أنه زيد لم يجز أن تقول (هذا زيد قائما)، لأنه يكون زيدا ما دام قائما فإذا زال عن القيام فليس بزيد، وإنما تقول للذي يعرف زيدا (هذا زيد قائم) فيعمل في الحال التنبيه. والمعنى انتبه لزيد في حال قيامه أو أشير لزيد في حال قيامه، لأن هذا إشارة لمن حضر ... وجمع البعل البعال والبعول والبعالة قال الله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[168]. قال ابن الأثير الهاء لتأنيث الجمع. قال: ويجوز أن تكون البعولة مصدر بعلت المرأة، أي صارت ذات بعل. قال سيبويه: ألحقوا الهاء لتأكيد التأنيث والأنثى بعل وبعلة مثل زوج وزوجة. واستبعل، كبعل وتبعلت المرأة، أطاعت بعلها، وتبعلت له: تزينت، وامرأة حسنة التبعل إذا كانت مطاوعة لزوجها محبة له ...، والبعل والتبعل حسن العشرة من الزوجين ... والتباعل والبعال: ملاعبة المرء أهله، وقيل: البعال: النكاح ومنه الحديث في أيام التشريق: إنها أيام أكل وشرب وبعال. والمباعلة: المباشرة... وبعل والبعل جميعا: صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم، وقوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[169]. قيل معناه أتدعون ربا، وقيل هو صنم، يقال: أنا بعل هذا الشيء: أي ربه ومالكه[170].

وعندي لا يسمى البعل بعلا حتى يكون جامعا لهذه الصفات المذكورة، وهي صفات حاصلة معه ومجتمعة، في آن واحد على الدوام. وتوظيف مصطلح (بعل) في هذا المقام - برأينا- أدق وأنسب وأحكم من توظيف مصطلح (زوج)، وذلك أن هذا الأخير كما قال الراغب الأصفهاني: يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى من الحيوانات المتزاوجة زوج، ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج، كالخف والنعل، ولكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا زوج، قال تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾[١٧١] .. وجمع الزوج أزواج ... قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾[١٧٢]، أي أقرانهم المقتدين بهم في أفعالهم، وقال أيضا ﴿مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾[١٧٣]، أي أشباها وأقرانا ... وقوله ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾[١٧٤] أي قرنت النفوس بأعمالها .... وقوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾[١٧٥] أي قرناهم بهن، ولم تجيء في القرآن زوجناهم حورا، كما يقال زوجته امرأة تنبيها أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة[١٧٦] لا تحمل إلا دلالة القرينين أي كل ما يقترن بآخر مماثلا، في الإنسان والحيوان والجماد. ولما لم يكن كل زوج ببعل للآخر ... ولما كان يشترك في توظيفها الإنسان والحيوان والجماد ... لم تناسب هذا المقام ولم تحكم فيه. ولو قال (إلا لأزواجهن) لا تحمل المناكحة والمشابهة، وفي التوظيف هذا إبهام وعدم بيان لذا اقتضى المقام استعمال الكلمة المفردة الدقيقة الجامعة والمحكمة. وليس إذا سوى بعولتهن للأسباب التي ذكرنا ومنها علمت ألا ترادف بين المصطلحين البعل والزوج فكل بعل زوج وليس كل زوج بعلا.

قال الراغب الأصفهاني: البعل هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ولما تصور من الرجل الاستعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[١٧٧]، سمي باسمه كل مستعل على غير فسمى العرب معبودهم الذي يقتربون به إلى الله بعلا لاعتقادهم ذلك فيه في نحو قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[١٧٨]، ويقال أتانا بعل هذه الدابة أي المستعلي عليها، وقيل للأرض المستعلية على غيرها بعل ولفحل النحل بعل تشبيها بالبعل من الرجال. ولما عظم حتى يشرب بعروقه بعل لاستعلائه. قال (ﷺ): فيما سقي بعلا العشر ولما كانت وطأة العالي على المستولي عليه مستثقلة في النفس، قيل أصبح فلان بعلا على أهله أي ثقيلا لعلوه عليهم. وبني من لفظ

البعل المباعلة والبعال كناية عن الجماع.

وبعل الرجل يبعل بعولة واستبعل فهو بعل ومستبعل إذا صار بعلا. واستبعل النحل عظم وتصور من البعل الذي هو النخل قيامه في مكانه فقيل بعل فلان لأمره إذا أدهش، وثبت مكانه ثبوت النخل في مقره وذلك كقولهم ما هو إلا شجر فيمن لا يبرح[١٧٩].

ومن هذا العرض المركز لمصطلح (بعل) في مدلوله اللغوي نرى أن المفردة دقيقة وشاملة وجامعة فهي حاملة للدلالات التالية في آن واحد مركزا على التسمية الوظيفية أي انطلاقا من وظيفة ودلالة مصطلح (بعل). والأولى دلالة الاستعلاء والقوامة والسيادة والملك والطاعة والملاعبة والجماعة والمعاشرة المعروفة والمطاوعة والمحبة.

وخلاصة المبحث:

أن المفردة القرآنية محكمة ودقيقة وشاملة وجامعة للعديد من المعاني مما جعلها ترقى إلى مصاف الإعجاز البياني. ومن سمات إعجاز المفردة المحكمة ما يلي:

- الشمول والدقة في المفردة المحكمة.
- المفردة المحكمة بمقصدها.
- كبر المصطلح لكبر المدلول.
- حسن الاستعمال وإحكام في التوظيف.
- المصطلح الوسيلة يفيد العموم.
- اختيار المصطلح على أساس الوظيفة والدلالة.
- استعمال كثير للأفعال واستخدام قليل للأسماء ذلك لأن المعاملة توجب الفعل والفعل الإرادي كثيرا

النحو والبلاغة في آية غض البصر وحفظ الفروج:

لما نهى الله المؤمنين عن اتباع خطوات الشيطان، وهو نهي عام وصريح وجامع بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[١٨٠]. جاء السؤال فيما بعد كالآتي: ما هي هذه الخطوات حتى نتجنبها؟ وهو سؤال يقتضي تفصيلا لما أجملته الآية الكريمة سابقة الذكر،

والجواب عنه يوجب صيغة أخرى ليست كصيغة السؤال الأم، والمبين له هو الرسول (ﷺ) طبقا لوظيفته الرسالية لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١٨١] والآية الكريمة التي نحن بصدد دراستها تقضي بأن القوم لم يعوا معنى عدم اتباع خطوات الشيطان لذا نزل الأمر على الرسول (ﷺ) لبيانها وتفصيل جزئياتها بصيغة مناسبة هي قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾[١٨٢]، وهذا وجه برأينا ليس بقوي كما تقضي الآية أنهم كانوا لا يغضون أبصارهم ولا يحفظون فروجهم، جاهلين وظانين ألا علاقة بين غض البصر وحفظ الفرج. وبين عدم اتباع خطوات الشيطان فأبطل الله ظنهم وجهلهم بإنزال الآية بغض البصر وحفظ الفرج ومقام الأمر انعدام الفعل أي فعل الغض والحفظ إذا فالموضوع تفصيلي وفرعي عن موضوع الأم السابق يوجب هذه الصيغة الأمرية المتميزة وهو مناسب لوظيفة الرسول(ﷺ)، ولو صاغه القرآن بقوله (يا أيها الذين آمنوا غضوا من أبصاركم واحفظوا فروجكم) لما ناسب المقام، ولا تفصمت العلاقة بين هذه الآية والتي قبلها ولما اعتبر الأمر الأول أما والثاني فرعا عنه، ويحصل عن ذلك التمايز والتباين بين الموضوعين، وهذا ما لا يعقل أن يكون في القرآن المحكم. والآية بهذه الصيغة تجيب عن حالة هي أن المخاطب لا عهد له بهذا الفعل والخلق فجاء الأمر باجتنابه والابتعاد عنه، وهذا أيضا -برأينا- وجه ليس بقوي، والوجه الآخر هو أنه قد يكون المخاطب على علم بالنهي الوارد في الآية الأولى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ بكل جزئياته وتفاصيله ... إلا أن بصره وفرجه غالبانه لكبر شأنهما وخطير فعلهما فجنب تكرار الصيغة دفعا للسأم، وجددها بحث النبي والرسول على أمر المؤمنين فقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ ...﴾، وفي أمر النبي قوة وشدة، وفي تحديد صيغة الأمر اهتمام وشغل وفي الخطاب حدة وحياة تبعث المخاطب على سرعة الاستجابة من غير توان ولا ملل والأمر كما يحدده أهل البيان طلب الفعل على جهة الاستعلاء، وله صيغ أربع هي فعل الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر واسم فعل الأمر والمصدر النائب عن فعل الأمر[١٨٣]. وقد حددوا أغراضه بقولهم تخرج صيغة الأمر عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى تفهم من السياق منها الدعاء والتسوية والإباحة والتخيير والالتماس والتهديد والتعجيز والإهانة والإرشاد والامتنان[١٨٤]

ونظيف إلى ما ذكره البلاغيون أن قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ ...﴾ يحمل غرضين الأول هو الإرشاد والنصح المتضمن معنى التحذير، إذ أن الوقوع فيها وقوع في خطر كبير، والغرض هذا عام أما الخاص فهو متعلق بخصوصية الآية وموضوعها، فالآية محكمة وموضوعها بيان معاملة عدم اتباع خطوات الشيطان، وهنا يتجلى الغرض البياني والتفصيلي للحكم المجمل والعام الماثل في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾(١٨٥)، إذ أن إطلاق البصر على الحرام خطوة كبيرة تقود إلى استباحة الفروج وعدم حفظها، وهذه خطوة ثانية خطيرة إذ أن البصر بريد الزنا كما يقول الحكماء ومن هنا فالغرض البلاغي هو بيان وتفصيل لحكم مجمل عام سابق، ولا يكون هذا النوع من الغرض البياني غالبا إلا في الآيات المحكمات لأنه مناسب له، ولعل القرينة التي تؤكد ما نراه أن الأمر (قل) موجه للرسول ﷺ ووظيفة الرسول ﷺ ليست إلا البيان والتفصيل﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾(١٨٦).

وانظر علاقة أجزاء الآية بعضها ببعض. وانظر إلى التعلق والتعانق والتآلف العجيب بين (قل) و(للمؤمنين) و(يغضوا) فالأمر الأول صريح فيه شدة وقوة تتناسب مع الصيغة الاسمية الدالة على الثبات وهي (للمؤمنين) التي تدل على اكتمال الإيمان فيهم، والمناسبة (ليغضوا) إذ الغض صعب حصوله، وإذا حصل فصعب جدا الثبات والدوام عليه لأن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم ربي من طائفة المؤمنين الدائمين والثابتين على إيمانهم و عليه فالتناسب بين عناصر الآية المذكورة سلفا حاصل، ولو عبر عن الصيغة الاسمية بقوله (الذين آمنوا) لظهر خلل صريح في بنية الآية المحكمة وفي تعانق معانيها ووضوح مقاصدها، ذلك أن التعبير بالفعل يفيد التجدد والتغير، والغض للبصر والحفظ للفرج مطلوبان على الدوام. وفي كلا المعنيين عدم التناسب، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أن التعبير بصيغة الفعل تفيد أن (الغض) يحصل في فترة ولا يحصل في أخرى لأن الفعل تفيد التجدد، وهذا برأينا ما لم يقصده الشارع في آياته المحكمات لذا عزف عن استعماله، وتلحظ الترابط المحكم بين الأمر والإيمان والغض، كأن المدلول السري للآية لا يحصل غض البصر من المؤمنين أنفسهم على الدوام إذ المضارع يفيد الحال والاستقبال. من المؤمنين بأنفسهم إنما بأمر الرسول المؤمنين والأمر هنا فيه قوة للمأمور وهيبة للآمر والفضل والمزية في هذا الإحكام العجيب في الألفاظ والمعاني راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين

الكلم على حد قول الإمام عبد القاهر الجرجاني. وانظر دلالة (من) في قوله: ﴿مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ قال الشيخ خليل ياسين: لماذا ذكر (من) في غض الأبصار ولم يذكرها في حفظ الفروج؟ والجواب هو للدلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وأثدائهن وأعضائهن وكذلك الجواري المستعرضات، وأما أمر الفروج فمضيق فيه لأنه لا يجوز النظر إليها ولا يتأتى فيها التبعيض إلا في الزوجة والمملوكة ثم قال: لماذا قدم غض الأبصار على حفظ الفروج؟ والجواب أن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه[١٨٧]. ويقوى الترابط بين أجزاء الآية بتطويع قاعدتي الخاص للخاص والعام للعام، في الآيات المحكمات، كقوله في الخاص: (يغضوا) للخاص (أبصارهم) والعام (يحفظوا) للعام (فروجهم). وقال صاحب نيل المرام: خص الله تعالى الإناث بهذا الخطاب على طريق التأكيد لدخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليبا كما في سائر الخطابات القرآنية وظهر التضعيف في (يغضضن) ولم يظهر في (يغضوا) لأن لام الفعل من الأول متحركة، ومن الثاني ساكنة، وهما في موضع جزم جوابا للأمر، وبدأ سبحانه بالغض في الموضعين قبل حفظ الفرج لأن النظر وسيلة إلى عدم حفظ الفرج والوسيلة مقدمة على المتوسل إليه[١٨٨].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡ﴾ ذلك اسم إشارة مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ إذا لحقته كاف الخطاب يشار بها إلى المتوسط مسافة، وإذا توسطت لام البعد بينه وبين كاف الخطاب يشار به إلى البعيد. والمقصد من الآية ليس الشك في تحقيق الزكاة والطهارة وإلا عبر عنها بأن المؤكدة، إنما المقصد هو في قرب أو بعد تحصيل وتحقيق الزكاة إذ لما كانت هذه المسألة نفسية تتطلب زمنا صاغها باسم الإشارة البعيد (ذلك) حتى تناسب المقام والحال.

قال ابن يعيش قولهم (ذلك) الاسم فيه (ذا) والكاف للخطاب وزيدت اللام لتدل على بعد المشار إليه وكسرت لالتقاء الساكنين ولم تفتح لئلا تلتبس بلام الملك، ولو قلت ذا لك فذا إشارة للقريب بتجريدها من قرينة تدل على البعد فكانت على بابها من إفادة قرب المشار إليه لأن حقيقة الإشارة الإماء إلى حاضر، فإذا أرادوا الإشارة إلى متنح متباعد زادوا كاف الخطاب وجعلوه علامة لتباعد المشار إليه فقالوا ذاك فإن زاد بعد المشار إليه أتوا باللام مع الكاف فقالوا: ذلك واستفيد باجتماعهما زيادة في التباعد، لأن قوة اللفظ مشعرة بقوة المعنى[١٨٩].

فهذه الآيـة هي جملة إشارية جاءت بيانا لعلة حكم غض البصر وحفظ الفرج ومقصد العلـة هـذه هـو تأكـيد وتحقيق الحكم مع سرعة الاستجابة إليه، أما مقامهما فهو كون المخاطب غـير عـالم بعلـة الحكـم وهـو علـى طهارة وزكاة وباستجابته للحكم الشرعي يزداد زكاة لذلك ناسـبت صـيغة التفـضيل (أزكـى) المقـام، ولو عبر عنها بصيغة فعل (يزكي) لأفادت عدم زكاة المخاطـب مـن قـبل وهذا ليس مستـقيما والتعبير بذلك للإشارة إلى حقيقة حصول الشيء مع بعـده لأن زكاة النفس تحتاج إلى زمن قال صاحب نيل المرام: "والإشارة بقوله (ذلك) إلى ما ذكر مـن الغـض والحفـظ، وهـو مبتدأ وخبره (أزكى لهم) أي أطهر لهم من دنس الريبة وأطيب من التلبس بهذه الدنية"[١٩٠]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾[١٩١]، لا تصاغ هذه الجملة إلا إذا كـان المخاطـب شـاكا في الله تعالى أي لما يدخل الإيمان قلبه ليعلم أنه خبير بما يصنعون، وحينئذ يستخدم التوكيد (بأن) لإزالة هذا الشك ولما كان الشك حاصلا في خبرة الله وعلمه بما يصنعون قدم على قوله: ﴿بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾.

وقـد يتساءل: ما علاقة التوكيد بما سبق من سياق؟ علما أن التوكيد لا يناسب إلا مقام الشك.

والجـواب برأينا أن المسألة هنا لا تتعلق بقضية الإيمان أو الكفر فهذه قضية محسوم فيها بقـوله ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ إنمـا الـشك حاصل في علم الله وخبرته بما يصنع عباده، إذ في الحالة الـتي يعـدم فـيها غض البصر عن المحارم وفي الحالة التي يعدم حفظ الفرج عن ارتكاب الفاحشة تعدم إثرها في حس المرتكب للفاحشة مراقبة الله وخبرته بما يصنع عباده إذ لو كانت حاضرة لما ارتكب الفاحشة ولما انتهك حرمة الله لذلك ناسب التوكيد هذا المقام في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ وقدم (خبير) على (ما يصنعون) لأن الشك كان منصبا عليه، وهذا بخلاف قوله تعالى في آيـة أخـرى ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ إذ الاهـتمام في الأول علـى مـا يعملون وتأخير خبير لعملـهم بـه. ومـن هـنا فهذا النسق بين وحدات الآية الكريمة وهذا التآلف والترابط المحكم بين الآيـات إنمـا يـرجع الفضل فيه والمزية إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم. وتقديم الذكران علـى الإناث منطقي من عدة أوجه وجهات من جهة الأصالة والفرعية: فما ذكر القرآن الرجل والمـرأة إلا قـدم الـرجل عليها ومنه قوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ

نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾[192] وقوله ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[193]، ومن جهة القوامة قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[194]، ومن جهة أسبقية فعل إطلاق البصر والفرج إذ المرأة هي فتنة الرجل وليس الرجل هو فتنة المرأة، لذلك قدم الرجال على النساء لقوله ﷺ: "ما تركت فتنة بعدي أضر على الرجال من النساء" ومن هنا تناسبت وتعانقت الآيتان.

ولما كان غض البصر وحفظ الفرج في الرجال غير كاف لتحقيق الحكم ولما كان من النساء من لا تغض من بصرها ولا تحفظ فرجها جاء الأمر قويا وشديدا. وإذا جاء الأمر من طريق غير مباشر كانت شدته أقوى وأثره أبلغ في النفس، لذلك اختار الله له هذه الصيغة الخاصة بقوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ...﴾. ودور (الواو) العاطفة التي تفيد الاشتراك في صنع الفعل لتحقيق الحكم بارز وصريح، إذ تفيد أن الحكم لا يحصل إلا بالاثنين الرجال والنساء معا، في غض البصر وحفظ الفرج ولما كانت الزينة المثيرة خاصة بالمرأة دون الرجل ولما كانت جاذبة الرجل إلى عدم الغض وعدم الحفظ، جاء السبق بها في نهي المرأة عن إبداء زينتها إلا ما ظهر منها. إذا لتحقيق حكم الآية بدأ بالنهي عن غض البصر أولا ثم بحفظ الفرج ثانية لأن الأول طريق إلى الثاني، ثم نهى عن إبداء الزينة لأنها معطلة لتحقيق الحكم أي غض البصر وحفظ الفرج لدى الرجال، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أي من المواضع غير المثيرة. قال الإمام ابن عطية: إن المرأة لا تبدي شيئا من الزينة وتخفي كل شيء من زينتها ووقع الاستثناء فيما يظهر منها بحكم الضرورة ولا يخفى عليك أن ظاهر النظم القرآني النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها كالجلباب والخمار ونحوهما مما على الكف والقدمين ... ونحوها وإن كان المراد بالزينة مواضعها كان الاستثناء راجعا إلى ما يشق على المرأة ستره كالكفين والقدمين ونحو ذلك، وهكذا إذا كان النهي عن إظهار الزينة يستلزم النهي عن إظهار الزينة وما تتزين به النساء فالأمر واضح والاستثناء يكون مع الجمع ..."[195]. وانظر إلى صيغة النهي مع الاستثناء وما فائدتها البيانية فقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[196]، فيه دلالة النهي عن إبداء الزينة لأنها مثيرة لإطلاق البصر وعدم حفظ الفرج، ولما كان في المرأة تفاضل في مواضع الزينة، إذ منها ما هو مثير ومنها ما هو ضعيف الإثارة، ولما

كانت المرأة تجد الحرج في هذه المواضع أن تخفيها، جاء الاستثناء مناسبا لتحقيق الغاية ولرفع الحرج على المرأة وتلحظ الفرق واضحا في النهي بين الصيغة القرآنية والصيغة البيانية التالية: (ولا يبدين إلا ما ظهر من زينتهن)؛ فالآية الأولى فيها نهي عن إبداء الزينة صريح، والثانية ليس فيها النهي الصريح، إنما قد يحتمل معه إبداء ما ظهر من الزينة، وهذا الجزء من الآية لا يدخل فيه النهي بهذه الصيغة البيانية ومن هنا فالاستثناء في الصيغة الأولى رفع الحرج عن المرأة أما الاستثناء في الصيغة الثانية فمقصده رفع حكم النهي عنه، وهذا ما لا يتطابق مع سياق الآية القبلي، إذ يقلب معاني الآية ويذهب بأحكامها، وهو ما نلحظه إذا تتبعنا أجزاء الصيغة البيانية.

ومن هنا علمت الإحكام في الآية بين المعنى الدقيق والصيغة المحكمة وهو- برأينا- أمارة من أمارات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات وإنما يرجع الفضل والمزية والشرف في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم أي في أن ضم (يبدين) إلى (لا) و(زينتهن) إلى (يبدين) ثم أن حصل الاستثناء (بـإلا) من دون (سوى) أو (غير) ثم ضم (ما) التي تفيد معنى الشيء ثم ضم (ظهر) لها ثم (من) إلى (الهاء) وهكذا فبذلك يستوي التركيب وتستقيم المعاني، لا بيان إلا بهذا النظم المحكم والترتيب الدقيق.

قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾: الخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها والجيوب جمع جيب وهو موضع القطع، من الدرع والقميص مأخوذ من الجوب وهو القطع قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وكانت جيوبهن من قدام واسعة فكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليسترن بذلك ما كان يبدو، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء.

وانظر إلى حقيقة هذه الصيغة التالية للحكم، وأعني صيغة الأمر. (وليضربن) إذ خصت للدلالة على الأمر وشدته وفوريته، فهي أقوى من صيغة (واضربن) التي تفيد الأمر من غير قوة ولا شدة ... كما تفيد الصيغة في المقابل لها قوة المأمور وكبر شأنه اهتماما وقدرا ومن جهة أخرى تفيد السرعة والفورية في الاستجابة للأمر وهو ما لا يتحقق بصيغة (واضربوا) ونسجل سرا آخر في اختيار هذه الصيغة مع هذا الفعل من دون الصيغة الثانية (وافعلوا) وذلك لتحقيق التميز ودفع الإبهام والتداخل بين الضرب الحقيقي، والضرب الثاني المقصود به ستر الموضع فلما كان الضرب الحقيقي عبر عنه القرآن بالأمر الأول ﴿فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ

﴿كُلَّ بَنَانٍ﴾[197]، ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾[198]، وهو أمر مناسب للمقام هذا ولما كان مقصود الأمر الثاني الستر أبقى على حال الفعل وغير الصيغة بقوله (وليضربن) تمييزا للفعلين والحدثين. ومدلول الضرب في الآية حقيقة قد عرضنا له من قبل، إذ كان المقصود به هو رمي الخمار على الموضع من غير لف أو إلصاق أو شيء آخر واعني به إيقاعه على الموضع المأمور به فاشبه الفعل هذا حدث الضرب الذي هو حقيقة إيقاع شيء على شيء آخر كإيقاع الرجل على الأرض والسياط على الجسد ... الخ، ومن هنا فليس في الآية -برأينا- مجاز إذ الفعل هذا تعبير حقيقي عن حدث الضرب. ثم انظر سر تقديم (بخمرهن) على (على جيوبهن) والأمر برأينا راجع إلى اشتغال المخاطب به، إذ هو يعلم أن جيب المرأة فتنة ووسيلة إغراء وتحريف وإثارة لكن الذي يحتاجه المخاطب في الظرف ذاته هو الوسيلة الوقائية، لذلك قدمه على (جيوبهن) فقال: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ وتقديم الفعل (وليضربن) على (على خمرهن) للدلالة على جهل المخاطب بفعل الستر والوسيلة، ويظهر لك السر البياني في ذلك عند قولك (وليضربن على جيوبهن بخمرهن)، إذ في التقديم والتأخير جهل بالموضع (موضع الفتنة) وعلم بالوسيلة وهذا ما لا يحصل ولا يكون. إذ لا يعقل أن تجهل المرأة موضع الفتنة فيها، وكذلك الرجل. ومن هنا صلح للمقام ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾. من حيث لم تصلح صيغة (وليضربن على جيوبهن بخمرهن)، إذا علمت هذا علمت أن الفضل والمزية والشرف في ذلك عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ولا يكون ذلك إلا في سياق ربط النحو بالبلاغة. ومدلول الباء في قوله (بخمرهن) الإلصاق أي إفادة إلصاق الخمر بالجيوب.

وقوله: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ فيه دلالات بيانية كثيرة، إذ تفيد نهي إبداء الزينة إلا لمن أبيح لهم ذلك، وفي النهي نفي ومقام النهي هو حصول الشيء المخالف. وتفيد أن في نفسية المرأة رغبة وحرصا وطبيعة في إبداء زينتها وجمالها للغير لتنال عجب المعجبين وحب المحبين وتفيد شيوع إبداء الزينة من النساء للغير في المجتمع قصد الافتتان. وتفيد أن إبداء الزينة مثار لمد البصر وعدم حفظ الفرج. ثم انظر مدلول (إلا) في الآية، قال الرماني فيما ذكره الإمام الزركشي في البرهان: معنى (إلا) اللازم لها الاختصاص بالشيء دون غيره فإذا قلت (جاءني القوم إلا زيدا) فقد أخصصت زيدا بأنه لم يجيء، وإذا ما قلت: ما جاءني إلا زيد، فقد

أخصصته بالمجيء، وإذا قلت: ما جاءني زيد إلا راكبا فقد أخصصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه ...[199].

ومن هذا يكون المعنى في الآية اختصاص إبداء الزينة بالبعل دون غيره. ولما شاع الأمر في النساء وذاع في المجتمع جاء النهي مناسبا في المقام الأول (ولا يبدين زينتهن) دفعا للفتنة، ولكن في المرأة طبيعة وغريزة، تقول الحكمة العربية (جمال الرجل في عقله وعقل المرأة في جمالها) وهنا جاء التهذيب لهذه الطبيعة والغريزة التي لابد منها في المرأة بقوله: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ ويظهر لك السر البياني في هذا النسق العجيب بين وحدات نظم الآية بتقديم النهي وتأخير الاستثناء، ويظهر لك أمره أكثر حين تقول: (ولا يبدين إلا لبعولتهن زينتهن)، ويتبين من هذه الصيغة أن المخاطب على سابق علم بالحكم في إبداء الزينة، وهو النهي غير عالم بالأصناف المرخص لهم من المرأة إبداء الزينة، وهذا -برأينا- ما لا يعقل ولا يحصل إذ الآية نزلت بحكم جديد يجهله المجتمع لذلك قدمت النهي على الاستثناء تماشيا مع المقام وحال السامع، لذلك أحكمت الصيغة في الآية: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾، وكذلك لتناسب العطف على المستثنى بعدها. ولنا بعد هذا أن نتساءل في قوله:﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[200] وقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[201] ليس في الآية تكرار ممل؟ والجواب: ليس كذلك إذ الآية الأولى تستثني من الزينة بعض المواطن والمواضع العادية، والثانية تستثني من يباح لهم رؤية زينة المرأة. ثم ما السر في مجيء المستثنى في الآية الأولى جملة (مسند ومسند إليه)؟ والجواب: أن الفعل يفيد التجدد وما يظهر من زينة المرأة ليس موطن واحد إنما مواطن متجددة، فتارة يظهر هذا الموضع وتارة أخرى يظهر موضع آخر وهكذا، فما يظهر منها ليس شكلا واحدا ثابتا دائما ولكن مواضع متجددة، ولو كان كذلك لناسبته الصيغة البيانية التالية: (ولا يبدين زينتهن إلا الظاهر منها) أي المعلوم والثابت منها وهذا برأينا ما لا يناسب المقام.

* ﴿أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾:

قال الإمام عبد القادر الجرجاني: واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها في حروف العطف، وذاك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل أن (الفاء) تفيد الترتيب من غير

تـراخ و(ثم) توجبه مع تراخ و(أو) تردد الفعل بين شيء وتجعله لأحدهما لا بعينه فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة[٢٠٢].

ووقـوع العطـف بـ(أو) في هـذا المقـام أنسب لأنها تفيد تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحـدهما أو بعيـنه، فهـي تـبدي زينـتها لـواحد مـن هذه الأصناف المذكورة فتارة يكون البعل حاضـرا والأصناف الأخرى غائبة وتارة يكون واحدا منها حاضرا والأخرى غائبة وهكذا، هذه من جهة ومن جهة ثانية قد يكون البعل والأب حاضرين، والأصناف الباقية، غير حاضرة، وهنا كـذلك تـصلح (أو)، للمقام، وما دام حضور وغياب للأصناف فصلاح (أو) ثابت وقائم، ولو وظف القرآن الكريم بدلها (واو) العاطفة لأفسدت المعنى ولأذهبت بالمقصد ولأهتز لها التركيب البيانـي خللا ذلك أن (الـواوتفيد فيما ذكرنا الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب، ومعنى هـذا أن مدلـول الآيـة يصبح إشراك الأصناف كلها في الحكم، وهو جواز إبداء الزينة لهم في آن واحـد وهـذا بـرأينا لا يحـصل جملة واحدة إن لم نقل مستحيل ،لذلك لم تناسب هذا المقام الواو العاطفـة. ولـو وظـف بدلها (ثم) التي تفيد الترتيب مع التراخي لاقتضى أيضا إشراك الأصناف كلـها في الحكم بتراخ، وهذا أيضا لا يحصل ولا يعقل، ولو وظف (الفاء) التي تفيد الترتيب من غير تراخ لاقتضت أيضا إشراك الأصناف كلها في الحكم بتعقيب ومن غير تراخ وهذا أيضا مالا يحـصل ولا يناسـب، وعلـى هـذا فلـم يـبق مـا يـصلح ويناسب هذا المقام سوى (أو) لدلالتها الـنحوية والبلاغـية المحكمة. ثم أنظر إلى الترتيب المحكم وفق قاعدة الأقرب فالأقرب، ثم الأبعد فالأبعـد، والـبعل هـو الأقرب من المرأة ثم الأباء الأصول من جهة المرأة ثم الأباء الأصول من جهـة الـرجل (البعل) ثم الأبناء الفروع الحقيقيون ثم الأبناء الفروع من جهة البعل ثم الإخوة الأشـقاء ثـم فـروعهم ثـم فـروع الأخوات الشقيقات من الأبناء ثم نساؤهن وهن أقرب ثم ما ملكت ايمانهن ثم التابعين غير أولي الإربة من الرجال، ثم الطفل الذين لم يظهروا على عورات النـساء، وهـم أبعـد صـنف وآخره رتبة في الآية وبهذه الأصناف الإثنى عشر جمع الله تعالى من يـباح للمـرأة، إبـداء زينـتها لهم وما دون ذلك فلا يجوز. إذا فالترتيب محكم وفق ميزان الأقرب فالأقـرب إلى الأبعد، ومنه نلاحظ أيضا نظما بديعا وإحكاما دقيقا بين وحدات هذه الآية فكأن بعـضها آخـذ بحجـز بعـض، ثـم أنظـر إحكـام الصيغة البيانية لهذه الأصناف، وقد جاءت على اشـكال متـنوعة حـسب مقامهـا وحالهـا. الاسـم فالفعـل فاسـم الفاعل، فصيغة الفرد المراد به

الجماعة، والسؤال هنا لماذا هذا التنوع؟ وما مقصده؟ والجواب: الاسم يفيد الثبوت والدوام، وهو ما دل على مسمى غير مقترن بزمن وكل ما خرج عن الزمن فهو ثابت غير متجدد، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: "وإذ قد عرفت هذا الفرق، فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف، تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا فشيئا"[٢٠٣]. وهو الذي ناسب حالا (الإماء) في الأصناف الأولى كالبعل والأباء والأبناء. والفعل يفيد التجدد والتغير وهو ما دل على حدث مرتبط بزمن، إذ كل ما ارتبط بالزمن تحول وتجدد وتغير، يقول الإمام الجرجاني: "أما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء، فإذا قلت: (ز يد منطلق) فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد، ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: (زيد طويل وعمر قصير)، فكما أنه لا تقصد هنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبها وتثبتها فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك (زيد منطلق) لأكثر من إثباته لزيد، أما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت: (زيد هاهو ذا ينطلق)، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجيه، وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت.

لا يألف الدرهم المضروب خرقتنا   ***   لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، لو قلته بالفعل لكن يمر عليها و(هو ينطلق) لم يحسن، وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾[٢٠٤]. فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل هنا وأن قولنا: (كلبهم يبسط ذراعيه) لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا"[٢٠٥]. والفعل في الآية: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾[٢٠٦]، اي ملكت في اللحظة والحال والفعل هو دائما عرضة للتجدد والتغير وعدم الثبوت فاليوم ملكت أيمانكم وغدا لا تملك أيمانكم، إذ قد يتحررن المملوكات والايامى والعباد، لذلك ناسبت صيغة الفعل

التي تفيد التجدد ولم تناسب صيغة الاسم لدلا لتها على الثبوت وعدم التجدد وقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[٢٠٧]. إن الغرض من إثبات صيغة (التابعين) هو تأدية هيئة هذا الصنف، والفعل هنا لا يصلح لأنه يفيد التجدد، أما الاسم فإنه يدل على هيئة أو شيء قد استقر فهو ثابت غير متجدد لذلك صلح الاسم من حيث لم يصلح الفعل مكانه. أما صيغة الفرد المراد به الجمع في قوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[٢٠٨]، فقال الإمام الزركشي في هذه الآية: فأوقع الطفل جنساً[٢٠٩] أي جنس الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولو صاغها في هذا الموضع جمعا لم تصلح الآية الكريمة. ذلك أن صيغة الجمع بقوله: (أو الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء)، توحي في مقابلها أن هناك أطفالا ظهروا على عورات النساء وهذا لا يتصور ولا يعقل. وعليه فليس إلا صيغة الفرد المراد به الجنس حتى يعم الحكم، ولا يدخل الاستثناء ومن هنا فصيغة الطفل هي في غاية المناسبة والإحكام ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[٢١٠]، قال الأستاذ محمد حسن صديق خان: الخمر جمع خمار و هو ما تغطي به المرأة رأسها، والجيوب جمع جيب وهو موضع القطع من الدرع والقميص مأخوذ من الجوب، وهو القطع. قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن، وكانت جيوبهن من قدام واسعة فكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليسترن بذلك ما كان يبدو، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء الذي هو الإلصاق قال مقاتل: إن معنى (على جيوبهن): على صدورهن فيكون في الآية مضاف محذوف أي على مواضع جيوبهن. قال وقدم البعولة لأنهم المقصودون بالزينة، ولأن كل بدن الزوجة والسرية حلال لهم. ومثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾[٢١١]. ﴿أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ﴾، ﴿أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ﴾ فجوز للنساء إبداء الزينة لهؤلاء لكثرة المخالطة وعدم خشية الفتنة لما في الطباع من النفرة. ﴿أَوۡ نِسَآئِهِنَّ﴾ وهن المختصات بهن الملابسات لهن بالخدمة أو الصحبة، ويدخل في ذلك الإماء ويخرج من ذلك نساء الكفار من أهل الذمة. و(الإربة) جمع مآرب وهي الحاجة أي الذين لا

حاجة لهم في النساء، أو (الطفل): ويطلق على المفرد والمثنى والجمع والمراد به هنا الجنس الموضوع موضع الجمع بدلالة وصفه بوصف الجمع، وفي مصحف (أبي)، (أو الأطفال) على الجمع يقال للإنسان طفل ما لم يرهق الحلم، ومعنى الآية لم يظهروا ولم يطلعوا[٢١٢]. ثم أنظر صيغة (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) كيف أبرز الصفة فعلا لا اسما ذلك لأن الفعل يفيد التجدد و عدم الثبوت، والطفل اليوم غير ظاهر على عورات النساء وغدا ظاهر عليها إذ هو ينمو ويكبر مع الزمن، وفي ذلك تجدد وتحول. وقوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[٢١٣]، قبل تناول بيان الآية يحسن السؤال التالي: ما فائدة ثبوت هذه الآية في هذا الرقم الترتيبي؟؟ وقد ذكر من قبل النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها وحدد الأصناف المباح لهم- رؤية زينة المرأة أليست هذه الآية تكرارا للسابقة؟

والجواب: ليس في الآية تكرار ولا ابتذال وإنما نسق في البنية عجيب، والجواب عن الحال دقيق، ذلك أن الآية الأولى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ قد وضعت حكما أجاب عن حال موصوف بعرى في الجيوب وكشف في النحور فاتنين فقضى الحكم دفعا للفتنة بستر النحور وبضرب الخمر على الجيوب، وقد يحصل الالتزام بالحكم هذا، والاستجابة له على الفور عند بعض، غير أنه قد ينتاب بعضهم زيغ وغلبة نفس فيلتزمن بالحكم من جهة ويستعمل حالة أخرى يظهرن فيها الزينة قصد الفتنة، وليس معهم في ذلك سوى ضرب الرجل ليعلم ما يخفين من زينتهن، فكان لزاما أن ينزل الحكم صريحا بالآية. ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ وفاقا للمقام ومناسبة للحال بهذه الصيغة البيانية، هذا من جهة ومن جهة ثانية قد يكون هذا الخلق راسخا في عرف أهل الجاهلية إلى حد أن صار يفتن الناس الفتنة الكبرى، مما اقتضى وجوب إنزال الحكم بهذه الصيغة البيانية المحكمة. وصيغة: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ توحي بوقوع هذا الضرب المقصود، لأن الزينة فتنة فجاء النهي مناسبا، ثم أنظر الحكمة الدقيقة من وراء بيان العلة في قوله: ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ وهي تفيد التخصيص أي أن الضرب بالرجل ذو مقاصد كثيرة، وهو على أنواع، إذ قد يكون بقصد التدريب البدني أو إصلاح الحذاء أو نفضه من غبار أو وسخ عالق به أو أسباب أخرى، فإذا كان ضرب الرجل لهذه الأسباب وغيرها، فهو خارج عن حكم هذه الآية، ويدخل بحذف التعليل. وصيغة الحذف

له لا تناسب المقام، إنما قد تفسد المعنى وتذهب المقصد، وتغيب على إثرهما الأحكام. أما كون هـذه الأخيرة ذكـرت صـراحة فمعـناه التخـصيص أي أن حكم النهي هنا مخصوص به ضرب الـرجل قـصد إعـلام ما خفي من زينة المرأة ليس إلا ذلك. يقول الدكتور محمود كامل أحمد في بـيان مدلـول الآيـة: والمـراد به هو ضرب الأرض بشدة لفتا للأنظار إليها وإنما نهى الشرع عن ذلـك لأن نـساء الجاهلية كن يضربن الأرض بقوة ليسمع صوت الخلخال فيعلم أنها من ذوات الخلاخيل، وهـي علامـة عندهم على أصحاب السوء من النساء. قال الزجاج: وسماع صوت الخلخـال أشـد تحريكا للـشهوة مـن إبدائه، وقال ابن حزم الأندلسي: إن النساء إذا فعلن ذلك نـبهن عن أنفسهن وحبهن لتعلق الرجال بهن، وهذا من خفايا الإعلام بحالهن. والمراد من النهي عـن إظهـار صـوت الـزينة هو النهي عن إظهار الزينة مبالغة في النهي عن إظهار مواضع الزينة ليدلل في الآية على أن المراد بالحضر هو الأعضاء لما تثيره في النفوس من كامن الشهوة وفي هذا تأكيد أن النظر المنهي عنه من بداية الحديث هو النظر إلى الأعضاء بشهوة[٢١٤].

ومن هنا تكون الصيغة البيانية ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ﴾، أنسب للمقام والحال، وقوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فقد أوجب الله التوبة في ختام الآية للدلالة على كـونها مـن المعانـي أي الفعـال سـابقة الذكر وأنه إنما أمرهم بالمجاهدة للنفس وكتب على نفسه الـرحمة تعاطفـا معهـم لأنـه خلقهـم ضـعفاء أمـام الـشهوات، وإن حاولوا واجتهدوا في ضبط النفس[٢١٥].

وانظـر صـيغة الأمـر، لـما كانت التوبة مطلوبة في كل وقت جاءت الصيغة: ﴿وَتُوبُوٓاْ﴾، دون: (لتـتوبوا) إلى الله لأنهـا صـيغة تحمـل دلالـة الـتوبة الموقوتة بزمن معين وهذا لا يناسب، وقـوله: ﴿جَمِيعًا﴾ هو للدلالة على أن الجميع واقع في هذه المعاصي رجالا ونساءً، وللإشارة إلى قوة الفتنة وضعف الإنـسان أمامها إلا بالتوبة النصوح فهي ميزان القوة ومقياس المقاومة الموجبة وقوله: (أيها المؤمنون) هو للتوكيد، وهنا تلاحظ أن وحدات الآية هي في انسجام تام مثل:

وتوبوا إلى الله	جميعا	أيها المؤمنون
التقوية	التقوية	التقوية

والتوبة لا تقابلها إلا المعصية كما لا يقابل القوة إلا الضعف، فالمعصية تضعف والتوبة تقوي، وهذا ما تؤكده الكثير من آيات القرآن من قوله في سورة النساء: ﴿يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيمًا ۝ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[٢١٦]. وقد ربط الله تعالى في الآية التوبة بالإيمان اي لا يتوب إلا مؤمن، والأحكام هذه أنزلها على المؤمنين بقوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، لذا ناسب أول الآية آخرها وهذا من الإحكام البياني في القرآن، ثم ختم ببيان جزاء التوبة وهو قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وفي ذلك ترغيب شديد على الإقبال والاستجابة للأحكام السابقة وتتويجها بالتوبة المستمرة والموجبة للفلاح في الدنيا والآخرة. ومناسبة التوبة جاءت بعد النهي عن مجموعة من المعاصي كانت معهودة في الجاهلية، وكأن الآية تشير إلى أن الابتعاد عن هذه المعاصي لا يكفي لأنه آني، والقرآن الكريم يريد الإقلاع المستمر والدائم عنها، وكأن هذا لا يحصل ولا يتحقق في المؤمن إلا بالابتعاد مع التوبة وأنظر مناسبة صيغة: (أيها المؤمنون)، وإحكامها، فقد وردت بصيغة الاسم الذي يفيد الدوام والثبات، لمقام الجزاء الماثل في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فالفلاح جزاء ثابت للمؤمنين والقرآن الكريم لا يذكر صيغة الفعل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلا في مقام التكليف لمناسبة الفعل للتجدد والتحول ولا يذكر صيغة الاسم (المؤمنون) إلا في مقام الجزاء لمناسبته الدوام والثبات، وقد فصلنا هذه المسألة في سابق الفصول. والمتأمل في وحدات هذه الآية يلحظ الأول منها يدفع إلى الثاني وهكذا .. الخ فكأن بعضها آخذ بحجز بعض، والفضل والمزية والشرف في ذلك كله راجع عندي إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم. والصيغة البيانية للآية المحكمة ترد في مقام يكون فيه بعضهم مقصرا في التوبة إلى الله، فتأتي (جميعا) لتلزم الجميع بالتوبة من غير استثناء، وقوله: (أيها المؤمنون) لتربط أول الآية بآخرها، ولتشير إلى أن الملتزم بهذه الأحكام مؤمن حقا فذكرها تذكير وتوكيد وتشريف وبيان علة للترغيب وتقوية النفوس على الالتزام بالأحكام المذكورة والتوبة إلى الله معها، ومن هنا ظهر لك الإحكام الدقيق في بنية هذه الآيات من أولها إلى آخرها من دون أن ترى فيها عوجا أو فتورا أو نقصا أو زيادة أو تأخيرا مخلا أو تقديما مملا أو حذفا منبوذا أو ذكرا فاحشا أو تكرارا ساذجا أو تنافرا قبيحا. فإذا لم يظهر لك هذا البتة ظهر لك الإعجاز البياني صريحا في هذا التعانق والتعلق والترابط والتسلسل الذي تتجلى

منه الآية بناءً متكاملا محكما فريدا معجزا، والفضل في ذلك والمزية كلها هي في توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وخلاصة المبحث:

أن نظم القرآن في آية غض البصر وحفظ الفرج محكم الصيغة والمعنى والمقصد، دقيق في التوظيف والاستعمال وهو الأمر الذي جعله معجزة حقة في بيانه، ومن سمات إعجازه البياني إلى ما ذكر من سمات في الآيات السابقة ما يلي:

- دقة في اختيار صيغة الأمر، والأمر صيغ وللصيغ مقامات.
- منهجية الإجمال أولا ثم التفصيل ثانيا.
- تطويع وتأكيد قاعدة الخاص للخاص والعام للعام.
- الترتيب المحكم في الآية للمحارم قائم على مبدإ الأقرب فالأقرب.
- ليس في الآية المحكمة تكرار ممل إنما نسق في البنية عجيب وجواب عن الحال دقيق.
- كثرة استعمال الأفعال وقلة استعمال الأسماء في أحكام المعاملات.
- دور الملة والزمن والمكان في بلورة الصيغة البيانية المحكمة في المعاملات حاصل.

هوامش الفصل الأول

(١) النحل ١٢٦.

(٢) معجم لغة الفقهاء، (عربي - إنجليزي)، د. محمد رواس قلعة جي ود. صادق قنيبي، ص ٤٣٨ دارالنفائس.

(٣) الأنفال ٣٥.

(٤) الزمر ٠٣.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ص ٤٨٧ - ٤٨٩(بتصرف)، مؤسسة الرسالة.

(٦) الزلزلة ٠٧.

(٧) الأنبياء ٩٠.

(٨) الحديث رواه المسلم عن أبي هريرة، في تهذيب الأخلاق، فخر الدين الحسيني، منشورات المكتبة العصرية، بيروت،ص ١١٠.

(٩) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣١ – ٣٢ (بتصرف).

(١٠) علم أصول الفقه، عبد الوهاب، خلاف، ص ٣٢، الزهراء.

(١١) النور ٣٢.

(١٢) النساء ٢٢.

(١٣) النساء ٠٣.

(١٤) النساء ٠٤.

(١٥) البقرة ٢٢٩.

(١٦) البقرة ٢٢٨.

(١٧) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.

(١٨) البقرة ٢٨٣.

(١٩) البقرة ٢٨٣.

(٢٠) المائدة ٠١.

(٢١) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.

(٢٢) البقرة ١٧٩.

(٢٣) النساء ٩٣

(٢٤) النساء ٩٢.

(٢٥) علم أصول الفقه، عبد الوهاب، خلاف، ص ٣٣.

(٢٦) المائدة ١٠٦.

(٢٧) الطلاق ٠٢.

(٢٨) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.

(٢٩) المائدة ٤٤.

(٣٠) المائدة ٤٩.

(٣١) النساء ٥٩.

(٣٢) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.

(٣٣) الممتحنة ٠٨.

(٣٤) النساء ٩٤.

(٣٥) التوبة ٠٤.

(٣٦) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.

(٣٧) المعارج ٢٤ - ٢٥.

(٣٨) التوبة ٦٠.

(٣٩) التوبة ١٠٣.

(٤٠) البقرة ٢٩٧.

(٤١) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، د. عبد الفتاح القاضي، ص ١٦٠.

(٤٢) لقمان ١٩.

(٤٣) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٢٠١.

(٤٤) النور ٣٠.

(٤٥) النور ٣١.

(٤٦) لقمان ١٩.

(٤٧) معجم مفردات ألفاظ القرن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧١.

(٤٨) لقمان ١٩.

(٤٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٩٩٤ - ٩٩٥.

(٥٠) الشورى ١١.

(٥١) مريم ٣٨.

(٥٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٧٠.

(٥٣) البقرة ١٥٦.

(٥٤) هود ١٠٩.

(٥٥) التوبة ٠٤.

(٥٦) طه ٩٦.

(٥٧) النمل ١٣.

(٥٨) القيامة ١٤.

(٥٩) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٩٤.

(٦٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٦١) القمر ٥٠.

(٦٢) الأحزاب ١٠.

(٦٣) ق ٢٢.

(٦٤) النجم ١٧.

(٦٥) الأحقاف ٢٦.

(٦٦) ق ٧ - ٨.

(٦٧) المعارج ١٠ - ١١

(٦٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٦ - ٤٧.

(٦٩) الأنعام ١٠٣.

(٧٠) طه ٩٦.

(٧١) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٧٢) يونس ١٠١.

(٧٣) المدثر ٢٢ - ٢٣.

(٧٤) آل عمران ٧٧.

(٧٥) الأعراف ١٩٨.

(٧٦) يونس ٤٣.

(٧٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٨ - ٥١٩.

(٧٨) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٤٥٣.

(٧٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٨٠) الأعراف ١٩٨.

(٨١) هود ٨٦.

(٨٢) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٢٧٩.

(٨٣) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٨٧.

(٨٤) الإنفطار ١٠.

(٨٥) البقرة ٢٣٨.

(٨٦) المؤمنون ٠٥.

(٨٧) الأحزاب ٣٥.

(٨٨) المعارج ٣٤

(٨٩) العنكبوت ٤٥.

(٩٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٩١) البقرة ٢٥٥.

(٩٢) الانفطار ١٠.

(٩٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٦٨٢ - ٦٨٣.

(٩٤) الحديث الشريف، رواه الترميذي عن أبي هريرة.وقال: حديث حسن، رياض الصالحين النووي، ص ٥٣٤.

(٩٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٦٩.

(٩٦) الحشر ٠٣.

(٩٧) الحشر ١٤.

(٩٨) يوسف ٤٨.

(٩٩) التحريم ١٢.

(١٠٠) النساء ٢٥.

(١٠١) النساء ٢٥.

(١٠٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٩ - ١٢٠.

(١٠٣) التحريم ١٢.

(١٠٤) التحريم ١٢.

(١٠٥) المؤمنون ٠٥.

(١٠٦) النور ٣٠.

(١٠٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٣٨٨.

(١٠٨) الأحزاب ٣٥.

(١٠٩) المؤمنون ٠٥

(١١٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٠٦٥ - ١٠٦٦.

(١١١) الصافات ١٠.

(١١٢) الطارق ٠٣

(١١٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٧٥ - ٧٦.

(١١٤) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٥٧.

(١١٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٣١٣.

(١١٦) النمل ٨٨.

(١١٧) هود ٣٨.

(١١٨) هود ٣٧.

(١١٩) الكهف ١٠٤.

(١٢٠) الأنبياء ٨٠.

(١٢١) الشعراء ١٢٢٩.

(١٢٢) المائدة ١٤.

(١٢٣) هود ١٦.

(١٢٤) طه ٦٩.

(١٢٥) العنكبوت ٤٥.

(١٢٦) طه ٣٩.

(١٢٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(١٢٨) النمل ٨٨.

(١٢٩) النمل ٨٨.

(١٣٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٨١ - ١٨٢.

(١٣١) النور ٣٠.

(١٣٢) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢١٢.

(١٣٣) الزمر ٤٧.

(١٣٤) الزمر ٤٨.

(١٣٥) طه ١٢١.

(١٣٦) يوسف ١٠٠.

(١٣٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧.

(١٣٨) هود ٢٧.
(١٣٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٧٨.
(١٤٠) الصف ١٤.
(١٤١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٤٧١.
(١٤٢) الانشقاق ١٠.
(١٤٣) الأعراف ١٧٢
(١٤٤) الشرح ٠٣.
(١٤٥) فاطر ٤٥.
(١٤٦) الروم ٤١.
(١٤٧) لقمان ٢٠.
(١٤٨) الجن ٢٦.
(١٤٩) الصف ٠٩.
(١٥٠) الكهف ٢٠
(١٥١) معجم مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص ٣٢٨.
(١٥٢) النور ٣١.
(١٥٣) النور ٣١.
(١٥٤) الحجرات ٠٨.
(١٥٥) الأعراف ٣٢.
(١٥٦) القصص ٧٩.
(١٥٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٢٢٣.
(١٥٨) النور ٣١.
(١٥٩) القصص ٧٩.
(١٦٠) لسان الرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٧٢ - ٧٣.
(١٦١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٥٩.
(١٦٢) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٨١.
(١٦٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠٣.
(١٦٤) النور ٣١.
(١٦٥) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٠١.
(١٦٦) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.
(١٦٧) هود ٧٢.
(١٦٨) البقرة ٢٢٨.
(١٦٩) الصافات ١٢٥.
(١٧٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.
(١٧١) القيامة ٣٩.
(١٧٢) الصافات ٢٢.

(١٧٣) طه ١٣١.

(١٧٤) التكوير ٠٧.

(١٧٥) الطور ٢٠.

(١٧٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(١٧٧) النساء ٣٤.

(١٧٨) الصافات ٢٢.

(١٧٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص٥٢.

(١٨٠) النور ٢٣.

(١٨١) النحل ٤٤.

(١٨٢) النور ٣٠.

(١٨٣) المعاني في ضوء أساليب القرآن، د.عبد الفتاح لاشين، ص ١٦٩، دار المعارف.

(١٨٤) المعاني في ضوء أساليب القرآن، د.عبد الفتاح لاشين، ص ١٧٠.

(١٨٥) النور ٣١.

(١٨٦) إبراهيم ٠٤.

(١٨٧) أضواء على متشابهات القرآن، خليل ياسين، ج ٢، ص ٥٦.

(١٨٨) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٥.

(١٨٩) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ١٣٥.

(١٩٠) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٥.

(١٩١) النور ٣٠.

(١٩٢) النساء ٠٧.

(١٩٣) الأحزاب ٣٥.

(١٩٤) النساء ٣٤.

(١٩٥) نيل المرام، محمد حسن صديق، خان، ص ٣١٦.

(١٩٦) النور ٣١.

(١٩٧) الأنفال ١٢.

(١٩٨) النساء ٣٤.

(١٩٩) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٢٤١.

(٢٠٠) النور ٣١.

(٢٠١) النور ٣١.

(٢٠٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٥٧.

(٢٠٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ١٢٢.

(٢٠٤) الكهف ١٨.

(٢٠٥) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٢٢.

(٢٠٦) النور ٣١.

(٢٠٧) النور ٣١.

(٢٠٨) النور ٣١.

(٢٠٩) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٢، ص ٢٣٤.

(٢١٠) النور ٣١.

(٢١١) المؤمنون ٥ - ٦.

(٢١٢) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام-محمد حسن صديق خان، ص ٣١٧ - ٣١٨.

(٢١٣) النور ٣٤.

(٢١٤) قبسات من سورة النور، د. محمد كامل أحمد، ص ١٧١ ١٧٢.

(٢١٥) قبسات من سورة النور، د. محمد كامل أحمد، ص ١٧٢.

(٢١٦) النساء ٢٧.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني

في آية الترغيب في النكاح

آية الترغيب في النكاح:

قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من سورة النور.

في سبب نزول الآية:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾(١) الآية نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية وكاتبه حويطب على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا فأداها وقتل يوم حنين في الحرب. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾(٢). أخبرنا أحمد بن الحسن القاضي، قال أخبرنا حاجب بن أحمد الطوسي، قال أخبرنا محمد بن حمدان قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: كان عبد الله بن أبي يقول لجارية له اذهبي فابغين شيئا فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ رواه مسلم عن أبي كريب عن أبي معاوية.

أخبرنا الحسن بن محمد الفارسي قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن حمدون قال أخبرنا أحمد بن الحسن الحفاظ قال أخبرنا محمد بن يحي قال أخبرنا إسماعيل بن أبي بن أبي أويس قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عمر بن ثابت أن هذه الآية ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ نزلت في معاذة جارية عبد الله بن أبي بن سلول.

وعن عمر بن ثابت قال كانت معاذة جارية لعبد الله بن أبي وكانت مسلمة وكان يستكرهها على البغاء فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ إلى آخر الآية.

وقال المفسرون نزلت في معاذة ومسيكة جاريتي عبد الله بن أبي المنافق كان يكرهها على الزنا لضريبة يأخذها منهما، وكذلك كانوا يفعلون في الجاهلية يؤجرن إماءهم فلما جاء الإسلام قالت معاذة لمسيكة إن هذا الأمر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين، فإن يك خيرا فقد استكثرنا منه، وإن يك شرا فقد آن لنا أن ندعه فأنزل الله هذه الآية.

وقال مقاتل نزلت في ست جواري لعبد الله بن أبي كان يكرههن على الزنا، ويأخذ أجورهن وهن معاذة ومسيكة واميمة وعمرة وأروى وقتيلة، فجاءت إحداهن ذات يوم بدينار وجاءت أخرى بدونه فقال لهما ارجعا فازنيا، فقالتا والله لا نفعل، قد جاءنا الله بالإسلام وحرم الزنا، فأتيا رسول الله ﷺ وشكيتا إليه فأنزل الله تعالى هذه الآية[٣].

الترادف في آية النكاح:

* قوله: ﴿وَأَنكِحُوا﴾:

قال الجوهري: النكاح الوطء، وقد يكون العقد، تقول نكحتها ونكحت هي، أي تزوجت، وهي ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم[٤]. وقال أحمد بن فارس: النون والكاف والحاء أصل واحد وهو البضاع. ونكح ينكح امرأة ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم. والنكاح يكون بالعقد دون الوطء يقال: نكحت: تزوجت وأنكحت غيري[٥]. قال الراغب الأصفهاني: أصل النكاح للعقد ثم استعير للجماع، ومحال أن يكون في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفعونه لما يستحسنونه. قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ﴾[٦]،

قال: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾[7]، وقال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[8][9]. وقال ابن منظور: نكح فلان امرأة ينكحها نكاحا إذا تزوجها ونكحها، ينحكها باضعها أيضا، وكذلك دحمها وخجأها. قال الأعشى في (نكح) بمعنى تزوج:

لا تقربن جارة إن سرها *** عليك حرام فأنكحن أو تأبدا

والأزهري: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[10]، تأويله: لا يتزوج الزاني إلا زانية، وكذلك الزانية لا يتزوجها إلا زان، وقد قال قوم معنى النكاح هاهنا الوطء . فالمعنى عندهم: الزاني لا يطأ إلا زانية والزانية لا يطؤها إلا زان، قال: وهذا القول يبعد لأنه لا يعرف شيء من ذكر النكاح في كتاب الله تعالى إلا على معنى التزويج.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ فهذا تزويج لا شك فيه. وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ فاعلم أن عقد التزويج يسمى النكاح، وأكثر التفسير أن هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين فقراء بالمدينة وكان بها بغايا يزنين ويأخذن الأجرة، فأرادوا التزويج بهن وعولهن، فأنزل الله تحريم ذلك. قال الأزهري: أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزويج نكاح لأنه سبب للوطء المباح .... قال ابن سيدة: النكاح البضع، وذلك في نوع الإنسان خاصة، واستعمله ثعلب في الذباب، نكحها ينكحها نكحا ونكاحا وليس في الكلام فعل يفعل مما لام الفعل منه جاء إلا ينكح وينطح ويمنح وينضح وينبح ويرجح ويأنح ويأزح ويملح. ورجل نكحة ونكح كثير النكاح. قال وقد يجري النكاح مجرى التزويج، وفي حديث معاوية لست بنكح طلقه أي كثير التزويج والطلاق. والمعروف أن يقال نكحة ولكن هذا روي، وفعلة من أبنية المبالغة لمن يكثر منه الشيء. وأنكحه المرأة زوجه إياها وانكحها زوجها. والاسم النكح والنكح، وكان الرجل في الجاهلية يأتي الحي خاطبا فيقوم في ناديهم فيقول: خطب أي جئت خاطبا، فيقال له: نكح أي قد أنكحناك إياها، ويقال نكح إلا أن نكحا هنا ليوازن خطبا. وقصر أبو عبيدة وابن الأعرابي قولهم: خطب: فيقال: نكح على خبر أم خارجة: كان يأتيها الرجل فيقول: خطب، فتقول هي: نكح، حتى قالوا أسرع من نكاح أم خارجة. قال أبو زيد: يقال إنه لنكحة من قوم نكحات، ونكح النعاس عينه، إذا غلب عليها.

قال ابن الأثير: ولا يقال: ناكح إلا إذا أرادوا بناء الاسم من الفعل فيقال: نكحت، فهي ناكح، ومنه حديث سبيعة: ما أنت بناكح حتى تنقضي العدة[١١] وانظر إلى دلالة مصطلح (زوج)، وهل يحمل معنى نكح بالتدقيق؟

يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج، ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج، كالخف والنعل، ولكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضاد زوج. قال تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾[١٢]،﴿أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[١٣] وزوجة: لغة رديئة وجمعها زوجات، قال الشاعر (فبكى بناتي شجوهن وزوجتي). وجمع الزوج أزواج، ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾[١٤]، اي اقرانهم المقترنين بهم في افعالهم. قال تعالى: ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾[١٥] اي اشباها واقرانا. وقوله: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾[١٦]، ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[١٧]، فنبه أن الأشياء كلها مركبة من جوهر وعرض ومادة وسورة أي لا شيء يتعرى من تركيب يقتضي كونه مصنوعا، وأن لابد له من صانع تنبيها أنه هو الفرد. وقوله: ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ فبين أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضدا أو مثلا أو تركيبا ما، بل لا ينفك بوجه من تركيب، وإنما ذكرها هنا زوجين تنبيها أن الشيء وإن لم يكن له ضد ولا مثل فإنه لا ينفك من تركيب جوهر وعرض، وذلك زوجان. وقوله: ﴿ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾[١٨]، اي أنواعا متشابهة وكذلك قوله: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[١٩]، ﴿ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾[٢٠] اي أصناف وقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً﴾[٢١] اي قرناء ثلاثا وهم الذين فسرهم فيما بعد. وقوله ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾[٢٢]، فقد قيل معناه قرن كل شيعة بمن شايعهم في الجنة والنار. نحو ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾[٢٣] وقيل قرنت الأرواح بأجسادها حسب ما نبه عليه قوله في أحد التفسيرين ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[٢٤] اي صاحبك. وقيل قرنت النفوس بأعمالها حسبما نبه ولم يجأ في القرآن (وزوجناهم حورا) كما يقال: زوجته امرأة، تنبيها أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة[٢٥].

وقال أحمد بن فارس: ٱلزاي والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء بشيء من ذلك الـزوج زوج المـرأة والمرأة زوج بعلها، وهو الفصيح قال تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[٢٦] ويقـال لفـلان زوجان من الحمام يعني ذكرا وأنثى، فأما قوله تعالى في ذكر النبات ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[٢٧] فيقال أراد به الكون كأنه قال: (من كل لون بهيج) وهذا لا يبعد أن يكون من الذي ذكرناه لأنه يزوج غيره مما يقاربه. وكذلك قولهم للنمط الذي يطرح على الهودج زوج لأنه زوج لما يلقى عليه، قال لبيد:

مـن كـل محفوف يظل عصيه *** زوج علـيه كلـة وقـرامها[٢٨]

ومما عـرض نتبين أن لفظة نكاح هي أنسب للمقام وأدق للمعنى المراد من لفظة زوج، ذلك أن أصل كلمة نكاح في كلام العرب هو الوطء، ولما كان التزوج سببا للوطء سمي نكاحا مجـازا. والـنكاح في الأصل هو البضاع ولما كان التزوج سببا للبضاع سمي نكاحا مجازا. ومنهم مـن يـرى أن أصـل النكاح هو العقد ثم استعير للجماع. أما الراغب الأصفهاني فيرى أنه من المحـال أن يكـون الـنكاح في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع في القرآن كلها كـنايات لاسـتقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه. وارى أن الأصل في النكاح هو الوطء بعقد لأن العـرب تقـول: (نكح المطر الأرض) و(نكح النعاس عين فلان)، وهذا معناه بلل المطر الأرض ونفذ ماؤه بطنها. وكل وطء بعقد هو نكاح أما إذا كان بغير عقد فهو زنا لذا ميزت العرب بين الـنكاح والـزنا. أمـا القول بأن الأصل في النكاح هو العقد وليس الجماع فذلك لأن العقد هو سبب له مباشر ثم استعير للجماع، ولما كانت العرب تستقبح ذكره كاستقباح تعاطيه كنى الله به على سنة العرب في كلامها وهو الأفصح في هذا المقام. أما لفظة زوج فأرى أنها لا ترقى لحمل دلالة نكاح، لأن أصلها يدل على مقارنة شيء بشيء ويدل على كل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا. ولما لم يدل على مدلول العقد والوطء مباشرة لم يستعملها القرآن الكريم في هذا الموضع واستعمل ما هو أفصح لأداء المعنى وهي لفظة (أنكحوا)، ومن هنا يظهر بجلاء ألا ترادف بين نكح و(زوج).

* ﴿إِمَآئِكُمۡ﴾:

قال الجوهري: الأمة خلاف الحرة، والجمع إماء وآم ... وتجمع أيضا على أموان[٢٩].

وقال أحمد بن فارس: أما الهمزة والميم وما بعدها من المعتل فأصل واحد وهو عبودية المملوكة. قال الخليل الأمة المرأة ذا ت عبودية، تقول أقرت بالأموة، قال: (كما تهدي إلى العرسات آم) وتقول: تأميت فلانة: جعلتها آمة وكذلك استأميت، قال يرضون بالتعبيد والتأمي. ولو قيل تأمت أي صارت أمة لكان صوابا وقال في الأمي إذا تباين معا كالأمي في سنسب مطرد القتام) ولد اميت وتاميت اموة. قال إبن الأعرابي يقال إستأمت إذا أشبهت الإماء وليست بمستأمية إذا لم تشبههن، وكذلك عبد مستعبد[٣٠]. وقال ابن منظور: الأمة المملوكة خلاف الحرة، وفي التهذيب: الأمة المرأة ذات العبودة وقد أقرت بالأموة، تقول العرب في الدعاء على الإنسان: رماه الله من كل أمة بحجر حكاه ابن الأعرابي قال ابن سيدة وأراه من كل أمة بحجر وجمع الأمة أموات وإماء وآم واموان وأموان. كلاهما على طرح الزائد، ونظيره عند سيبويه أخ وإخوان قال الشاعر:

أنا ابن أسماء أعمامي لها وأبي *** إذا ترامى بنو الإموان بالعار

وقال القتال الكلابي:

أما الإماء فلا يدعونني ولدا *** إذا ترامى بنو الإموان بالعار

ويروى بنو الأموان رواه اللحياني، وقال الشاعر في آم:

محلة سوء أهلك الدهر أهلها *** فلم يبق فيها غير آم خوالف

وقال أبو الهيثم الآم جمع الأمة كالنخلة والنخل والبقلة والبقل، قال وأصل الأمة أموة حذفوا لامها لما كانت من حروف الميم فلما جمعوها على مثال نخلة ونخل لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوها على حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم. ويستثقلون السكوت على الواو، فقدموا الواو فجعلوها ألفا فيما بين الألف والميم ... وفي التهذيب قال ابن كسان يقال جاءتني أمة الله فإذا ثنيت قلت جاءتني أمتا الله وفي الجمع على

التكسير جاءني إماء الله وأموان الله وأموات الله ويجوز أمات الله على النقص ويقال هن أم لزيد، ومررت بأم بزيد، فإذا كثرت فهي الإماء والإموان والأموان. ويقال إستأم أمة غير أمتك بتسكين الهمزة أي اتخذ وتاميت أمة إبن سيدة تأمى أمة اتخذها وأماها جعلها أمة، وأمت المراة واميت وأموت الأخيرة عن اللحياني أموة صارت أمة[٣١].

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مصطلح (إمائكم) هو جمع أمة، وهي المرأة ذات عبودية أوهي عبودية المملوكة، وهي خلاف الحرة ومنه نخلص إلى أن الأمة هي المملوكة التي صارت ملكا لسيدها تخدمه في البيت وخارجه. ومفردة الأمة هي: من المفردات الخاصة الجامعة، الخاصة لأنه لا وجود لمفردة في اللسان العربي تحمل دلالتها بالدقة والإحكام، والجامعة لأنها جمعت في آن واحد المدلولات التالية المرأة ذات العبودية والتذليل، والمملوكية والخدم وفقدان الحرية وهذه المعاني لا تجمعها إلا مفردة أمة. ولو عبر القرآن الكريم بدلها بلفظة مملوكة ما وفى الدلالة حقها ذلك أن مملوكة هي اسم صفة لا اسم ذات هذا أولا وثانيا أن دلالتها محصورة في فقدان الحرية، وكذا مدلول الذلة من دون الخدم التي افنت حياتها في خدمة سيدها ومالكها لذا فالتمايز بين المفردتين الأمة والمملوكة واضح من دلالتهما ذلك أن الأولى خاصة جامعة والثانية مقصورة محدودة لذا فلا ترادف بينهما وأن القرآن الكريم كان محكما غاية الإحكام، وهو يستعمل مصطلح (إمائكم) دون غيرها من المصطلحات القريبة في الدلالة.

* ﴿ٱلۡأَيَٰمَىٰ﴾:

قال أحمد إبن فارس: الأيم المرأة لا بعل لها والرجل لا امرأة له قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾[٣٢]. وامت المرأة تئيم أيمة وأيوما، وقال: كان المفضل ينشده:

أفاطم إني هالك فتأيمي * * * ولا تجزعي كل النساء تئيم[٣٣]

وقال الراغب الأصفهاني: الأيامي جمع الأيم وهي المرأة التي لا بعل لها وقد قيل للرجل الذي لا زوج له، وذلك على طريق التشبه بالمرأة فيمن لا غنى عنه لا على التحقيق، والمصدر الإيمة وقد آم الرجل وامت المرأة وتايم وتأيمت وامرأة أيمة ورجل ايم، والحرب مأيمة أي تفرق بين الزوج والزوجة والأيم الحية[٣٤]. وقال ابن منظور: الأيامى الذين لا أزواج لهم

من الرجال والنساء وأصله أيايم فقلبت لأن الواحد رجل أيم سواء كان تزوج قبل أم لم يتزوج، بـن سيدة الأيـم مـن النـساء التي لا زوج لها بكرا كانت أم ثيبا. ومن الرجال الذي لا امرأة له وجمـع أيـم من النساء أيائم وأيمى، فأما أيايم فعل بابه وهو الأصل أيايم جمع الأيم، فقلبت الياء وجعلـت بعد الميم، وأما أيامى فقيل هو من باب الوضع وضع على هذه الصيغة وقال الفارسي هو مقلوب موضع العين إلى اللام وقد أمت المرأة من زوجها تئيم أيما وأيوما وأيمة وتأيمت زمانا وأتامـت وأيمـنها تـزوجنها أيمـا. وتأيم الرجل زمانا تأيمت المرأة إذا مكثا أياما وزمانا لا يزوجان وأنشد ابن بري:

فـإن تنكحـي أنكح وإن تتأيمي *** يـد الدهـر مـا لم تنكحي أتأيم

وفي التنـزيل: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ﴾ منكم دخل فيه الذكر والأنثى والبكر والثيب وقيل في تفـسيره: الحرائر وقول النبي ﷺ: الأيم أحق بنفسها فهذه الثيب لا غير والأيم في الأصل التي لا زوج لها بكرا كانت أم ثيبا، مطلقة كانت أو متوفى عنها، قال إبن الأعرابي يقال للرجل الذي لم يتـزوج أيـم والمـرأة أيمـة إذا لم تتزوج، والأيم البكر والثيب وآم الرجل يئيم أيمة إذا لم تكن له زوج، وكـذلك المرأة إذا لم يكن لها زوج. وفي الحديث أن النبي ﷺ كان يتعوذ من الأيمة والعيمة، وهـو طـول العـزوبة، قـال إبـن الـسكيت: فلانـة أيم إذا لم يكن لها زوج ورجل أيم لا مرأة له ورجـلان أيمان ورجال أيمون ونساء أيمات وأيم بين الأيوم والأيمة، والأمة: العزاب جمع آم، أراد أيم، فقلبت قال النابغة:

أمـرهن أرماحـا وهـن بآمـة *** أعجلـهن مظـنة الاعـذار

يريد أنهن سبين قبل أن يخفضن فجعل عيبا(٣٥).

ومـن هـذا الذي عرض نلمس الدقة والشمولية في المفردة، ذلك أن أيامي هي جمع أيم وهي لفظة خاصة جامعة، فهي خاصة لحملها دلالة من لا بعل لها أي المرأة التي زوج لها، هذا في الأصـل، ويأتي الرجل تبعا لها برأينا لقرينة (وانكحوا). وقولهم الحرب مأيمة وهي جامعة لكون هـذه المـرأة إما بكرا أو ثيبا أو متوفى عنها زوجها ولا تدخل المطلقة التي سرحها زوجها لأن لها مـصطلحها الخـاص، إذا فالمدلـول الأصـلي للمصطلح هو من لا زوج له من الرجال والنـساء،

وليس في لغة العرب مفردة جامعة لهذا المدلول حاملة لهذه المعاني إلا مفردة ومصطلح أيامى ولو عدل عنها إلى غيرها لحصل العجز إلا أن تكون الصيغة تركيبا. وهذا برأينا لا يليق بمقام الإعجاز البياني المحكم. ولو عدل عنها إلى مفردة أخرى أيضا لذهب الإعجاز، فلو قال: (وأنكحوا المطلقات) لم يلق حكما ولا دلالة ولا شرعا ولو قال: (وأنكحوا الأبكار) لم تحمل إلا الدلالة الخاصة بالبكر من دون الثيب والمتوفى عنها زوجها. ودون دلالة الرجال الذين لا أزواج لهم ومن هنا تنتفي سمة الشمولية في دلالة المصطلح ولذا تنتفي معها مناسبة المقام تبعا وعليه فلا ترادف بين هذه المصطلحات المذكورة آنفا. إذا فسمة المفردة (الأيامى) هي الدقة والجمع والشمول والمناسبة، ومن الإحكام القرآني إذا ناسبت المفردة الدلالة والمقام فهي أولى استعمالا من التركيب. ونخلص إلى أن المفردة (المصطلح المحكم) يوظف في الحاصل والواقع والموجود، أما التركيب فهو في الحاصل وغير الحاصل قال صاحب نيل المرام: أكثر ما يكون النساء وهو كالمستعار في الرجال والخطاب في الآية للأولياء وقيل للأزواج[٣٦].

* ﴿عِبَادِكُمْ﴾:

قال الراغب الأصفهاني: عبد العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٣٧] والعبادة ضربان عبادة بالتسخير وهو كما ذكرنا في السجود وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق والمأمور بها في نحو قوله: ﴿وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ﴾[٣٨]، والعبد يقال على أربعة أضرب عبد بحكم الشرع وهو الإنسان الذي يصح بيعه وابتياعه نحو ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[٣٩]، وقوله: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[٤٠]، وعبد بالإيجاد وذلك ليس إلا لله، وإياه قصد بقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا﴾[٤١]. وعبد بالعبادة والخدمة والناس في هذا ضربان عبد لله مخلصا وهو المقصود من قوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾[٤٢] وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[٤٣]، وقوله: ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾[٤٤]. وعبد للدنيا وأعراضها وهو المعتكف على أعراضها وخدمتها ومراعاتها وإياه قصد النبي ﷺ تعس عبد الدينار ...، وعلى

هـذا الـنحو يصح أن يقال: ليس كل إنسان عبد لله فإن العبد على هذا بمعنى العابد، لكن العبد أبلـغ مـن العابـد والناس كلهم عباد الله بل الأشياء كلها كذلك لكن بعضها بالتسخير وبعضها بالاختـيار. وجمع العبد الذي هو العابد عباد فالعبيد إذا أضيف إلى الله أعم من العباد ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾[45][46]. وقال ابن منظور: العبد الإنسان حرا كان أو رقيقا يذهب بذلك إلى أنه مربوب لباريه جل وعلا. والعبد: المملوك خلاف الحر. قال سيبويه: هو في الأصل صـفة: قالـوا: رجـل عـبد، ولكـنه أستعمل اسـتعمال الأسمـاء والجمع أعبد وعبيد مثل كلب وكليب، وهو جمع عزيز وعباد وعبد مثل سقف وسقف وأنشد الأخفش:

انـــسب العـــبد إلى آبائـــه ❊❊❊ أسـود الجلـدة من قوم عبد

ومنه قرأ بعضهم ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[47]، ومن الجمع أيضا عبدان بالكسر مثل جحشان ويقال فلان عبد بين العبودية والعبودة والعبدية وأصل العبودية الخضوع والتذلل[48].

ومـن هـذا الذي عرض نخلص الى أن العبد هو المملوك خلاف الحر وأصل الاسم هذا صـفة كما ذكر سيبويه وسمي بذلك لأنه خادم للسيد كالعباد الخدم لله، وبرأينا لا يكون كذلك إلا إذا أظهر تذللا لـسيده فكأن العبد صار مملوكا يشغله سيده كيفما شاء وحيثما أراد، حتى كأن العـبد بـذلك يعبد سـيده أي طـوى حياته من أجل خدمة سيده في الثقيل والخفيف والعبد من العبودية وهي إظهار التذلل والعابد من العبادة وهي أبلغ لأنها غاية التذلل. وكلمة العبد تحمل دلالـة المملـوك والذلـيل والخـدم والعابد الذي أفنى حياته في خدمة سيده، في حين أن مصطلح المملـوك لا يحمـل إلا دلالـة الفاقـد لحريته، وكذا دلالة الذلة، لذلك ميز القرآن بينهما، فوظف مـصطلح العبد جمعا بقوله: ﴿عِبَادِكُمۡ﴾ دون مصطلح (المملوك) في هذا المقام وما يدل على هذه التفـرقة في الدلالـة بـين المـصطلحين قـوله تعـالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٍ﴾[49]. ولـو كـان مدلولهما واحدا لما استعمل في المقام هذا إلا واحدة منهما، وبهذا تتحقق خاصـية المفـردة، القـرآنية المحكمـة، كمـا أسلفنا، وهي الخاصية الجامعة، ومن هنا نخلص إلى الا ترادف بين مصطلحي (العبد) و(المملوك) وان الأولى هي الأحكم والأدق.

* ﴿وَلْيَسْتَعْفِفْ﴾:

قال الجوهري: عف عن الحرام يعف عفا وعفة وعفا وعفافة أي كف فهو عف وعفيف والمرأة عفة وعفيفة وأعفه الله واستعف عن المسألة أي كف وتعفف تكلف العفة[50].

وقال الراغب: العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، والمتعفف المتعاطي لذلك بضرب من الممارسة والقهر وأصله الاقتصار عن تناول الشيء القليل جار مجرى العفافة. والعفة أي البقية من الشيء أو مجرى العفعف هو ثمر الأراك والاستعفاف طلب العفة قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾[51]، وقال: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾[52][53]. وقال ابن منظور: العفة الكف عما لا يحل ويجمل عف عن المحار والأطماع الدنية ويعف عفة وعفا وعفافة فهو عفيف وعف أي كف وتعفف واستعف وأعف الله، وفي التنزيل ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾[54]، فسره ثعلب فقال: ليضبط نفسه بمثل الصوم فإنه وجاء والاستعفاف طلب العفاف وهو الكف عن الحرام والسؤال من الناس أي من طلب العفة وتكلفها أعطاه الله إياها وقيل الاستعفاف، الصبر والنزاهة عن الشيء ومنه الحديث اللهم أني أسألك العفة والغنى ورجل عف وعفيف وأنثى بالهاء وجمع العفيف أعفة وأعفاء ولما يكسروا العفة وقيل العفيفة من النساء السيد الخيرة. وامرأة عفيفة عفة الفرج ونسوة عفائف ورجل عفيف، وعف عن المسألة والحرص وقد عف يعف عفة واستعف أي عف. وفي التنزيل: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾[55]، وكذلك تعفف أي تكلف العفة ... والعفة والعفافة بقية الرمث في الضرع وقيل العفافة الرمث يرضعه الفصيل وتعفف الرجل شرب العفافة وقيل العفافة بقية اللبن في الضرع بعدما يمتك أكثره وهي العفة أيضا[56]. ومن هذا الذي عرضنا في مفردة (يستعف) نستخلص أن المدلول الأصلي للكلمة هو الكف عما لا يحل ولا يجمل كالعف عن المحارم والمطامع وهو الكف عن الحرام والسؤال من الناس والعفة هي حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، وعليه نرى أن الاستعفاف هو مصطلح أكثر ما يكون لاصقا بالنكاح ومال اليتيم، وأعني الكف عما لا يحل وهو الوقوع في فاحشة الزنا لذلك قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾[57]، اي يطلبون العفة إما بالصبر أو بالصوم كما قال ﷺ: والصوم

وجاء. أما قوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾[58]؛ فيرى الإمام النفسي قائلا: قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فالغني يستعف من أكلها أي يحترز من أكل مال اليتيم واستعفى أبلغ من عفى كأنه طالب زيادة العفة، والفقير يأكل قوتا مقدرا محتاطا في أكله[59].

ومعنى فليستعف فليكف عما لا يحل من أكل مال اليتيم أو التصرف فيه بما لا يجوز شرعا، ومع أكبر الكبائر ككبيرة الزنا وكبيرة أكل مال اليتيم وظف القرآن لهما خاصة فعل (تعفف) من دون (كف) أو (اجتنب) أو (احترز) وذلك عندي أن لكل فعل من هذه الأفعال الموضع الخاص واللازم، ففي مقام الخمر وظف القرآن ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[60]. أي فعل (اجتنب) وفي موضع القتال وظف فعل (كف) لقوله:﴿كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[61]؛ من دون (استعف) ولعل السر البياني في ذلك أن (استعف) إلى جانب حملها لدلالة الكف عما حرم الله من الفواحش في غياب النكاح الحلال والكف عما حرم الله من المطامع كأكل مال اليتيم بغير حق فإن المرتكب لها يشعر بحالة نفسية فيها خزي ودناءة وامتهان واحتقار وحيوانية وبهيمية عمياء، وهذا ما لا يشعر به شاعر وهو يرتكب حراما آخر غير هذين المذكورين، وبالاجتناب ينتابه شعور رفيع وعال فيه عزة وخاصة لا تحصل باجتناب حرام آخر كاجتناب الخمر والميسر مثلا لذلك يكون القرآن الكريم راعى هذه الحالات النفسية حين الارتكاب وحين الاجتناب، ووظف على قدرها المصطلحات أفعالا وأسماء، والحقيقة التي لابد من البوح بها في هذا المقام هي أننا نشعر حقا بعزة نفس ونظافتها حين نجتنب فاحشة الزنى أو أكل مال اليتيم لذلك وجب التمييز بين هذه الأفعال الدالة على الكف والأبعاد لتمايز أجناس الحرام حجما ودرجة ونوعا. وعليه يكون الأصلح لمقام النكاح هنا (الاستعفاف)، ولفظة استعف فضلا على دلالتها الأصلية وهي الكف فإنها توحي حين إطلاقها بشعور سام وعال ورفيع ونظيف، وهذا ما لا يحصل مع لفظة الاجتناب او الكف.

قال الراغب الأصفهاني: قال تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[62]،أي البعيد قال الشاعر: فلا تحرمني نائلا عن جنابة. أي عن بعد ورجل جنب وجانب قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[63]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾[64]، وقال: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[65]، وقال:

﴿وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٦٦]، عبارة عن تركهم إياها وقال: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[٦٧] وذلك أبلغ من قولهم اتركوا وجنب بنوا فلان إذا لم يكن في أبلهم اللبن وجنب فلان خيرا وجنب شرا قال تعالى في النار: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ۝ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾[٦٨]، وإذا أطلق فقيل جنب فلان فمعناه أبعد عن الخير[٦٩].

ومن هنا نلحظ أن كلمة (اجتنبوه) تحمل دلالة (ابتعدوا) عنه و(اتركوه)، وهي كلمة قوية وشديدة وزاجرة تناسب مقام الخمر التي فشا تعاطيها في العرب وكذلك الميسر وعبادة الأوثان وقول الزور. أما لفظة (فليستعف) ففيها لطف ورقة وليونة وحكمة في الخطاب وهي توحي كذلك إلى أنه ليس كل من لم يجد نكاحا بواقع في إثم الفاحشة، إلا أن ذلك حاصل في الغالب لأن النفس أمارة بالسوء وهي أعدى أعداء الإنسان ولو كان الأمر في الكل حاصلا لوجب استعمال مفردة أخرى غير وليستعف ومن هنا نقول بعدم الترادف بين (يستعف) و(يكف) و(يجتنب) إذ لكل دلالته الدقيقة ومقامه المناسب وموضعه المتميز.

* ﴿وَءَاتُوهُم﴾:

قال الجوهري: آتاه آتى به ومنه قوله تعالى: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾[٧٠] أي أتنا به، وتقول: هات معناه آت كل فاعل فحذفت الهاء على الألف[٧١]. وقال أحمد ابن فارس: (آتوا) الهمزة والتاء والواو والألف والياء يدل على مجيء الشيء وأصحابه وطاعته. الأتو: الاستقامة في السير يقال: آتى البعير يأتواه قال:

تـوكلن واسـتدبرنه كـيف آتوه *** بها ربذا سهوا الأراجيح مرجا

صوابه في اللسان ويقال ما أحسن أتو يديها في السير قال مزاحم:

فلا سدو إلا سبدوه وهو مدبر *** ولا أتـو إلا أتـوه وهـو مقـبل

وتقول العرب (أتوت فلان) بمعنى أتيته قال خالد ابن الزهير الهذلي:

يـا قـوم مـا لي وأبا ذؤيب *** كـنت إذا أتـوته مـن غـيب

قال الضبي: يقال للسقاء إذا تمخض قد جاء أتوه قال الخليل: الإتاوة: الخراج والرشوة والجعالة وكل قسم تقسم على قوم فتجبيء كذلك قال: (يؤدون الإتاوة صاغرين) وأنشد:

في كل أسواق العراق إتاوة *** وفي كل ما باع إمرؤ مكس درهم

قال الأصمعي: يقال: أتوته أتوا أعطيته الإتاوة قال: والإيتاء: الإعطاء، تقول آتي يؤتي إيتاء وتقول: هات بمعنى آتي أي فاعل فدخلت الهاء على الألف(٧٢).

قال الراغب الأصفهاني: قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾(٧٣). وكل موضع ذكر في وصف الكتاب (آتينا) هو أبلغ من كل موضع ذكر فيه: (أوتوا)، لأن (أوتوا) قد يقال إذا أولي من لم يكن منه قبول (آتيناهم)، يقال فيمن كان منه قبول: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾(٧٤)، وقرأه حمزة موصولة أي جيئوني، والإيتاء الإعطاء وخص دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٧٥)، ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾(٧٦)(٧٧). وقال ابن منظور: إيتاء: إعطاء وآتى يؤتي إيتاء وأتاه إيتاء أي أعطاه ويقال لفلان أتو أي عطاء وآتاه الشيء أي أعطاه إياه وفي التنزيل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾(٧٨). اراد وأوتيت من كل شيء شيئا قال: وليس قول من قال إن معناه أوتيت كل شيء يحسن لأن بلقيس لم تؤت كل شيء الا ترى إلى قول سليمان عليه السلام: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾(٧٩)، فلو كانت بلقيس أوتيت كل شيء لأوتيت جندا تقاتل بها جنود سليمان عليه السلام أو الإسلام لأنها أسلمت بعد ذلك مع سليمان عليه السلام. وآتاه: جازاه ورجل ميتاء مجاز معطاء ... وآتينا أعطينا وقيل جازينا فإن كان آتينا أعطينا فهو أفعلن وإن كان جازينا فهو فاعلنا(٨٠).

ومما عرضنا نخلص إلى أن الإيتاء هو الإعطاء لكن مع فروق دقيقة بين المصطلحين يجب التنبه إليها لاختلاف الصيغتين فالإيتاء: يحصل إذا كان الشيء عظيم الشأن وبعيد المنال:

- إذا جاء من أعلى إلى أدنى مع حركة الإتيان من غني إلى فقير.
- إذا كان في الأشياء الكبيرة الخارجة عن دائرة إرادة الإنسان وقدرته كالملك والمال والحكمة.
- إذا كان في شيء خير وكثير.

- إذا كان في شيء مادي ومعنوي.
- إذا كان بمعنى جزاء أي لا يصبح المأتي ملكا لصاحبه.
- أما أعطى: فيحصل إذا كان من أدنى إلى أدنى (الالتماس) وقد يكون بحركة وبغير حركة.
- إذا كان خيرا أو شرا.
- إذا كان في حجم قدرة الإنسان.
- إذا كان قريب المنال.
- إذا كان في شيء مادي صرف..
- لا يكون بمعنى جازاه جزاء.
- يصبح المعطى ملكا للمعطى له.
- وقد يكون المعطى جزاء ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾، ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ من هنا فطبيعة الجنس هي التي تحدد نوع الفعل الملازم له.

قال الراغب الأصفهاني: العطو التناول والمعطاة المناولة والإعطاء الإنالة: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[٨١]، واختصت العطية والعطاء بالصلة. قال تعالى: ﴿هَـٰذَا عَطَآؤُنَا﴾[٨٢]. يعطي من يشاء ﴿فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾[٨٣]. وأعطى البعير إنقاذ وأصله أن يعطي رأسه فلا يتأتى عطو وعاط رفع رأسه لتناول الأكل[٨٤].

وقال الإمام الجويني: لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء والإتيان وظهر لي، بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله، وهو أن الإتيان أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله لأن الإعطاء له مطاوع، يقال: أعطاني فأعطوت ولا يقال في الإتيان آتاني فآتيت، إنما يقال:آتاني فأخذت والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات معوله من الذي لا مطاوع له تقول قطعته فانقطع فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول المحل لما ثبت المدلول ولهذا يصح قطعته كما انقطع ولا يصح فيما لا مطاوع له ذلك لا يجوز أن يقال ضربته فانضرب أو فما انضرب ولا قتلته فانقتل أو ما انقتل لأن هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإيتاء إذا أقوى من الإعطاء قال: وقد تفكرت في

مواضـع من القرآن فوجدت في ذلك مراعى قال تعالى في الملك: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾[85]، لأن الملـك شـيء عظيم لا يعطيه إلا من له قو ة ولأن الملك في الملك أثبت من الملك في المالك، فـإن الملـك لا يخـرج الملـك مـن يـده أمـا المالـك فيخـرجه بالبـيع والهـبة، وقال تعالى: ﴿يُؤْتِ ٱلْحِكْمَةَ﴾[86]، لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت. وقال: ﴿ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾[87]. لعظـم القـرآن وشـأنه. وقـال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[88]، لأن الـنبي ﷺ وأمـته يـردون على الحـوض ورود الـنازل على الماء ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الحبان. والحوض للـنبي ﷺ عـند عطـش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم، فقال فيه: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ لأنه يـترك ذلـك عـن قرب وينتقل إلى ما هو أعظم منه وقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[89]، لأن مـن الأشـياء مـا لـه وجـود في زمـان واحـد بلفظ الإعطاء وقال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[90]، لأنه تعالى بعد ما يرضى النبي صلى الله عليه وسلم يزيده وينتقل به من كل الرضا إلى أعظـم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمتـه كذلك، فقوله: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فيه بشارة وقال تعـالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾[91]، لأنهـا موقوفة على قبول منا وهـم لا يؤتون إيتاء عن طـيب قلب وإنما هو عن كره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة ولا يكون كإعطـاء الجـزية فأنظـر إلى هـذه اللطـيفة المـوقفة علـى سر من أسرار الكتاب[92]، وعلى هذا التفصيل والتحديد نرى ألا ترادف بين آتى وأعطى.

* ﴿ٱلْبِغَآءِ﴾:

قال أحمد بن فارس: ٱلباء والغين والياء أصلان أحدهما طلب الشيء والثاني جنس من الفـساد فمـن الأول بغـيت الـشيء أبغيه إذا طلبته يقال: بغيتك الشيء إذا طلبته لك. وأبغيتك الشيء إذا أعنتك على طلبه ... والثاني قولهم بغى الجرح: إذا ترامى إلى فساد ثم يشتق من هذا ما بعده، فالبغي الفاجرة تقول بغت تبغي بغاء وهي بغي ... ومنه بغي المطر وهو شدته ومعظمه إذا كـان ذا بغـي فـلا بـد أن يقـع مـنه فـساد[93]. وقال الراغب الأصفهاني: ٱلبغي طلب تجاوز الاقتـصاد فـيما يتحرى تجاوزه أو لم يتجاوزه فترة يعتبر في القدر الذي هو الكمية وتارة يعتبر في

الوصف الذي هو الكيفية، يقال بغيت الشيء إذا طلبت أكثر مما يجب وابتغيت كذلك قال تعالى: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ﴾[٩٤]، والبغي على حزبين أحدهما محمود وهو تجاز والعدل إلى الإحسان والفرض إلى التطوع والثاني مذموم وهو تجاوز الحق إلى الباطل أو تجاوزه إلى الشبه. وبغى الجرح تجاوز الحد إلى فساده، وبغت المرأة بغاء إذا فجرت، وذلك لتجاوزها إلى ما ليس لها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[٩٥]. وبغت السماء تجاوزت في المطر حد المحتاج إليه وبغى تكبر وذلك لتجاوزه منزلته إلى ما ليس له ويستعمل ذلك في أي أمر كان ﴿يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[٩٦][٩٧].

قال ابن منظور: بغت الأمة تبغي بغيا وباغت مباغاة، وبغاء بالكسر والمد وهي بغي وبغوا وقيل البغي الأمة وقيل البغي الأمة فاجرة كانت أو غير فاجر وقيل البغي الفاجرة أيضا حرة كانت أو أمة، وفي التنزيل: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[٩٨]، اي ما كانت فاجرة مثل قولهم ملحفة جديد عن الأخفش وأم مريم حرة لا محالة لذلك عم ثعلب بالبغاء فقال: بغت المرأة فلم يخص أمة ولا حرة. وقال أبو عبيدة: البغايا الإماء لأنهن كن يفجرن، يقال قامت على رؤوسهم البغايا يعني الإماء الواحدة بغي والجمع بغايا، وقال ابن خالويه: البغاء مصدر بغت المرأة بغاء: زنت والبغاء مصدر باغت بغاء إذا زنت، والبغاء جمع بغي ولا يقال بغية، وبغت المرأة تبغي بغاء إذا فجرت وفي التنزيل: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[٩٩]، والبغاء الفجور وجعلوا البغاء على زنت العيوب الحران والشراد لأن الزنا عيب. والبغية نقيض الرشدة في الولد[١٠٠].

والسؤال الوارد هنا هل البغاء هو الزنا حقيقة؟ والجواب: قال أحمد ابن فارس: الزاي والنون والحرف المعتل لا تتطابق ولا قياس فيها لواحدة على أخرى، فالأول: الزنا معروف ويقال إنه يمد ويقصر وينشد للفرزدق:

أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه *** ومن يشرب الخمر لا بد يسكر

ويقال في النسبة إلى زنا زنوي وهو لزنية وزنيت والفتح أفصح[١٠١]. وقال الراغب الأصفهاني: الزنا وطء المرأة من غير عقد شرعي وقد يقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة والنسبة

إليه زنوي وفلان لزنية وزنية قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً﴾[١٠٢][١٠٣].

ومـن هذا العرض نخلص إلى القول بأن البغي هو الزنا في نظر كثير من رجال المعاجم وقد ذكرنا بعـضهم إلا أني أرى أن البغي أعم من الزنا وإن كانت بينهما روابط وقوارب متشابهة. فالبغي عندي من اتخذت من البغي حرفة دائمة، وهي من صارت تلاحق الرجال من أجله، وهي من تعدد رجالها، وهي من جمعت سلوك البغي في أقوالها وافعالها وشرفها. والبغي يحدث في العلن وتوضع له معالم يعرفها القاصدون ويحصل في الملة المشركة وهو حرفة وانحراف وأما الزنا فهو وطء المرأة من غير عقد شرعي، وبرأينا لا يتخذ حـرفة للمتاجرة والارتزاق ولا يطأ المرأة في الزنا إلا رجل واحد وهو لا يحصل على الدوام كما في البغي وهـو كـثيرا ما يحدث في الخفاء وله أسباب مغرية ويحصل عن قوة شهوة وغلبتها من الطرفين ويحصل في الملـة المـسلمة وغيرهـا وهو انحرف خلق شنيع، ومن هنا فالبغاء أعم من الزنا، وكثرة الزنا يؤدي إلى البغاء والبغي بالتسكين، الطلب أكثر وهو تجاوز الحق إلى الباطل وعلى وجه التدقيق فالزنا اسم دال على العملية غير الشرعية، أعني بها الوطء، فالعملية الواحدة زنا والفاعل زاني وزانيـة وكثرة الممارسة إلى درجة الحرفة الارتزاقية هي البغاء.

والمـصطلح قـريب مـن البغـي الدال على الكثرة وعلى تجاوز الحق إلى الباطل والتعبير بصيغة الاسم (البغاء) فيه دلالة على الثبات والدوام والاستمرار، وأما الزنا فقد عبر عنه بصيغة الفعـل (ولا يـزنون) الـدال علـى الـتجدد وعـدم الثـبات ومـن هـنا فـلا مجـال للقول بترادف المصطلحين ونرى أن مصطلح البغاء أنسب وأحكم في هذا المقام.

* ﴿تَحَصُّنًا﴾:

هـي أبلـغ وأفـصح وأدق في هـذا المقـام مـن (تحفظا) وقد أشرنا إلى دلالتها في الفصل الأول مـن هذا الذي عرضنا في المدلول اللغوي لها نرى على وجه الدقة والشمول للمعاني أنها تحمل دلالة الحصانة بالتزويج وبالإسلام وبالحرية وبالعفة، والمقصود بالحصانة هنا حصن الفرج مـن الـزنا لقوله: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ إذا فالمصطلح (تحصنا) هو دقيق من حيث التوظيف الاسـتعمال وجامـع لمعانـي عـدة مـن حيث لا تقوى على حملها مفردة أخرى كما أن المصطلح مناسـب بدقـة لطبـيعة الفطـرة البشرية فمن الناس من هو محصن بالزواج ومنهم من هو محصن بالإسلام ومنهم من هو محصن بالحرية بالعفة فهم ليسوا على نسق واحد في الإحصان وإن كان

أغلب المفسرين للآية قالوا: إن المراد بالإحصان هنا وهناك في المواطن القرآنية الأخرى هو الزواج. وأقول هذا ليس دقيقا وإن كان برأينا الزواج جزءا من الحصانة لذا فقد أحكم القرآن الاختيار والاستعمال للمفردة، ولو حاولنا تبديلها بأخرى لفقد الإحكام والإعجاز ولحدث الخلل والاضطراب في المعنى ويصبح الإكراه على البغاء جائزا للواتي لا يردن تزوجا وفي هذا فساد للمصطلح والمعنى والمقصد والحكم المستنبط. لذا نرى أن مصطلح (تحصنا) هو أجمع وأصلح وأعم في الدلالة أما مصطلح (تزوجا) فهو كالجزء من الكل، ولا تقوى على حمل الدلالة الكاملة التي يستقيم بها المعنى والسياق ويتحقق بها الإعجاز البياني في الآية المحكمة ومن هنا يظهر ألا ترادف بين مصطلحي (تحصنا) و(تزوجا).

والخلاصة في هذا أن المفردة القرآنية المحكمة قد استوفت مقام الإعجاز في بيانها ووضعها واستعمالها، ومن سمات الإعجاز البياني فيها مايلي:

- الدقة المتناهية في الاختيار والاستعمال.
- توظيف المفردة المحكمة في الحاصل والواقع والموجود، أما التركيب فيوظف في الحاصل وغير الحاصل.
- الشمولية والإحكام والمناسبة في المفردة المحكمة.
- للحالة النفسية وطبيعة الجنس والمقصد دور أساسي في بلورة صيغة المفردة القرآنية المحكمة.

النحو والبلاغة في آية النكاح:

قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾، جاءت هذه الآية بهذه الصيغة لتحل مشكلة كبيرة في المجتمع ولتدفع عنه فسادا عريضا، هذه المشكلة هي مشكلة الأيامى وهن النسوة اللواتي لا بعل لهن أبكارا كن أم ثيبات أو متوفى عنها زوجها، فربما بقين عالة و ربما أوشكنا الوقوع في الفساد وربما حصل عزوف عنهن لفقرهن فجاء الأمر بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[١٠٤]، وهي صيغة برأينا لا تخاطب إلا من عرف عن شيء ورغب عنه أو لم يلق له بالا بحيث لم يكن يتصور حصول الفعل منه يوما. فقال: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ﴾، في هذا المقام يرتب الفعل أولا والفاعل ثانيا وهو هنا ضمير مستتر، والمفعول ثالثا، ودور منكم في الخطاب لتخصيص العموم

أي من أهل الأيمان كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[105] أي من جنسكم وملتكم، وفائدة التخصيص هذا هو حصول نكاح الطيبين للطيبات، وحذفها في هذا المقام متلف للمعنى ومحرف للمقصد ومفسد للتركيب، إذ بالحذف يحصل التعميم والعموم فيه الطيب والخبيث، وهذا ما لا يناسب المقام. ولما كانت منكم متعلقة بالأيامى وجب ترتيبها بعدها قصد إفادة التخصيص ولو قدمت لم تفد ذلك، ولو قدمت على أنكحوا لم يصح تركيب الآية برأينا، وهذا ما يدل على الإحكام والدقة في الترتيب والاختيار والفضل والمزية في ذلك هي لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم، فكأنك تلحظ حقيقة أن وحدات الآية أخذ بعضها بحجز بعض، فالأول يطلب الثاني والثاني يطلب الثالث، وهكذا فالرابع والخامس ... الخ، وإلى جانب إفادة (منكم) التخصيص فهي تفيد في هذا التركيب الصلاح وهو معنى أخلاقي، واستعمالها جاء ضروريا في هذا المقام، وذلك حتى يتفادى بها تكرار كلمة الصلاح مرتين متتابعتين وهو ما تنبذه أساليب العرب، إذ بحصول التكرار هذا يضطرب المعنى ويتلف المقصد ويتضح لك الأمر جليا إذا قلت: (وأنكحوا الأيامى الصالحات)، و(الصالحين من عبادكم)، أو قلت: وأنكحوا الأيامى الصالحات منكم، والصالحين من عبادكم، وهنا تصبح دلالة منكم غير مجدية أو بمعنى زائدة لأننا قلنا أنها تفيد التخصيص والإصلاح. والزائد هنا لا يلتقي والإحكام القرآني، فلذلك وجب إثبات (منكم) وحذف الصفة وجوبا للدلالة عليها وقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[106]، فالآية معطوفة على (وأنكحوا) والتقدير .. وأنكحوا الصالحين من عبادكم وإمائكم وتقديم الصالحين حاصل حتى ينسجم التركيب مع منكم التي تفيد بعض دلالته والصالحين تفيد دلالة التخصيص إشارة أن في عبادكم وإمائكم خليطا بين الصالحين وغير الصالحين ولو صاغ العبارة بقوله: (وصالحي عبادكم وإمائكم)، لدلت على أن كل ما يملكون من عباد وإماء صالحون، وهذا غير حاصل في الحقيقة، ولو صاغها بقوله: وعبادكم وإمائكم الصالحين لدلت على عموم الصلاح فيما يملكون وهذا برأينا ليس صحيحا ولا حقيقة، إذ التقديم هنا هو للاهتمام وله وظيفة التخصيص ودلالة من في الآية تفيد البعضية والإبانة أي هي مبعضة ومبينة، قال الإمام الزمخشري: فمن معناها ابتداء الغاية كقولك سرت من البصر إلى الكوفة[107]. وكونها مبعضة في نحو أخذت من الدراهم ومبينة في نحو قوله:

﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾(١٠٨) ولما كان الحائل دون النكاح لهذا الصنف من الأيامى والإماء والعبيد هو الفقر والمبتلون بـه جاء قوله: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾(١٠٩)، واستعمال (إن) الشرطية الجازمة تفيد فيما هو مشكوك في حصوله ومترجح أن يكون أو لا يكون، وهذا يدل على أنه ليس كل الأيامى والصالحين من الإماء والعبيد بفقراء إذ قد يسعف اليسر بعضا منهم لا محالة. وقد عبر القرآن الكريم بفعل شرط في صيغة المضارع ليدل بيقين على الغنى الذي هو من فضل الله يحصل بنكاحهم لهن، وفي الآية ترغيب واضح في الزواج، ولو عبر بصيغة الماضي لفصل النكاح عن الغنى والله يريد بيان علاقة بعضهما ببعض حقيقة، ثم أنظر الى الدقة والإحكام في هذه الآية المحكمة في قوله: ﴿مِن فَضۡلِهِۦ﴾ التي توحي بسعة فضل الله و(من) كما أسلفنا تفيد البعضية لذلك ناسبت صيغة من فضله قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ اي واسع فضله عليم بما يأمر عباده به، من مثل هذه الأحكام الخاصة بمعاملة النكاح في قوله: ﴿وَأَنكِحُواْ﴾ ولو قال (بفضله) لم تفد هذه السعة، وبالتالي لا ينسجم معها سياق الآية البعدي (والله واسع علم). ومن هنا نلحظ ترابطا دقيقا بين وحدات الآية من أولها إلى آخرها وكأنك أمام تركيب هندسي محكم ومتناسق لا مجال فيه للتقدم ولا للتأخر ولا للتبديل ولا للحذف، والفضل برأينا والمزية والشرف في ذلك هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم ولترابط معاني النحو والبلاغة ببعضهما البعض. وأرى هذا هو الأصل في أن الخطاب موجه للمؤمنين عامة موال وغير موال وأن الله تعالى أمرهم بنكاح الأيامى منهم والصالحين من عبادهم وإمائهم الفقراء غير الموالي ينكحون الأيامى منهم، والموالي ينكحون الأيامى من الصالحين، والإماء الصالحات وهو وجه مقبول.

وتقبل صيغة الخطاب إنكاح الأيامى منكم وإنكاح الصالحين من العبيد والإماء وكلا الوجهين صحيحان، والعبرة بجواب الأصل وهذه صورة من الإعجاز البياني في الآيات المحكمات وأعني بها توظيف الفعل الذي يحمل الوجهين المقصودين. وإذا بنينا على أن الأيامى هن من لا زوج لهن من الرجال والنساء، وإذا انطلقنا من أن الخطاب موجه للنساء اللواتي لا زوج لهن فإننا نجد القول يصح على الوجهين أي إنكاح النفس وإنكاح الغير، وقوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾(١١٠)، متعلق بالأيامى وبالصالحين من عبادكم وإمائكم

وليس هناك ما يدل على تعلقه بالأيامى دون العبيد والإماء.

وقوله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[111]، ومعناه أما الـذين لا يجدون نكاحا فهم من لا يجد المال اللازم للنكاح فأمرهم بأمر ندب بالاستعفاف حتى يغنـيهم الله من فضله ومعنى الندب أنه قال قبله، ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾، ثم أمـرهم بالاسـتعفاف فهـم بالخـيار بالـتعجل أو الانـتظار وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ تأمـيل لهـم وتهدئة لمشاعرهم وأنه سوف يغنيهم بالزواج. ويؤكد الإمام الزمخشري أن هذا الأمل نتيجة لمقدمات ثلاث مترتبة هي:

١- أن الله ذكر ما يعصم عن المعاصي من كف البصر.

٢- إنه حصن على النكاح الذي به إحصان النفس والدين والاستغناء بالحلال عن الحرام.

٣- إنه وجه النفس الأمارة بالسوء و أرشدها إلى سعادتها والاستغناء عن الطموح إلى الشهوة عند العجز عن النكاح انتظار الفضل الله بتزويج الأيامى[112].

وصـيغة خطاب الآية جاء جوابا عن سؤال ماذا يفعل الذين لا يجدون نكاحا لفقرهم؟ فكـان الجـواب: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾، إذ أن السائل كـان يـسأل عـن نوع الفعل لا عن وصف حاله لذلك قدم الفعل اهتماما. واختيار صيغة الأمر بقوله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ أي (لام الأمر) الداخلة على الفعل المضارع هو لإفادة قوة الأمر وشدته، ذلـك أن الـنفس أمـارة بالـسوء ومـيالة بالإنـسان إلى الفـواحش والمنكرات، فكأني أتصور قوة عاطفـية داخلـية كبرى تجذبه وتصارعه وتمايله إلى السوء فيأتي الأمر جوابا قويا على هذه الحالة وبـصيغة فـيها قوة وشدة وسرعة، للاستجابة والتنفيذ في قوله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾. و-برأينا- ليس مـن صـيغ الأمـر مـا يحمـل هذه الدلالة ويتجاوب مع هذه الحالة الخاصة سوى الفعل المضارع الذي دخلته لام الأمر (الطلب) وتقديم صيغة الأمر هنا هو للدلالة على غياب العفة وحصول الانحـراف الخلقي لدى الكثير مما أوشك على اقتراب الشر، و صيغة ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ هـي أخـص وأدق مـن صـيغة، مـن (لا يجـدون نكاحـا) الدالـة علـى التعميم، و(الذين) اسم موصـول، وهو من الأسماء ما افتقر أبدا إلى عائد أو خليفة أو جملة صريحة أو مؤولة غير طلبية ولا إنـشائية[113]. أما الحصري في حاشيته: فيرى أنه اسم مفعول من وصل الشيء بغيره وجعله

من تمامه إذ لا يتم معناه إلا بالصلة[١١٤].

ويرى صاحب كتاب أسرار النحو: أنه اسم لا يصير جزءا تاما من الكلام من مسند إليه إلا مع صلة وعائد وإنما قلنا عائد احترازا عن مثل (إذ) و(إذا) فإنهما وإن لم يتما جزءا من الكلام إلا مع صلة إلا أنهما يتمان بلا عائد، ولم نقل لا يصير جزءا لأنه يصير جزءا تاما كالمسند والمسند إليه. وعلى هذا فـ(الذين) الموصول أفاد التخصيص من حيث لا يفيده الموصول (من)، والتخصيص يناسب المعلوم والمعروف لدى السامع. وفي الآية الكريمة الخطاب للمؤمنين، وفي المؤمنين من يجد النكاح فيستجيب لنداء الترغيب والحث، ومنهم من لا يجد النكاح فيستعف، ولهذا فالصنف الثاني صار معلوما لدى السامع لذا وظف القرآن الكريم الموصول الخاص والمناسب لحال السامع وهو (الذين). [١١٥] ودليل هذا من القرآن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ ...﴾ ...[١١٦]، إذ أن توظيفه وتكراره في هذا المقام هو لعلم السامع والمخاطب به وهو -عندي- أنسب من (من) التي تفيد العموم والاشتراك إفرادا وتثنية وجمعا تذكيرا وتأنيثا. وقالوا: من اسم موصول مشترك يكثر استعماله للعاقل مفردا ومثنى وجمعا مذكرا ومؤنثا ويعرب حسب موقعه من الكلام وهو مبني على السكون وقد يستعمل لغير العاقل في حالات تعميم الحكم على العاقل وغير العاقل مع تفصيل في الكلام بواسطة حرف الجر من. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾[١١٧]، فقد عمم حكم الخلق على عاقل وغير عاقل ثم أشير إلى كل نوع بالتفصيل بطريقة مشيه.

- أن يطلب من غير العاقل عمل العاقل أو يضاف إليه كقول الشاعر:

أسرب القطا هل من يعير جناحه *** لعلي إلى من قد هويت أطير

- تغليب العاقل في مخاطبة تشمل العاقل وغيره كقولك: أيتها المخلوقات هل فيكن من يتألم ألمي ... و(من) هذه هي موصول أو غير موصول لفظ مفرد مذكر لكن معناه قد يكون جمعا فيعود عليه الضمير مفردا مراعاة للفظه أو جمعا مراعاة لمعناه وقد اجتمع الأمران في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١١٨] فالضمير في القسم الأول من الآية جاء مفردا مذكرا مراعاة للفظ الكلمة (ربه) وجاء مراعاة للمعنى في بقية الآية . ومثله قوله تعالى في مخاطبة زوجات النبي: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾[١١٩] فالفاعل في (يقنت) ضمير مفرد مذكر مراعاة للفظ والضمائر بعد للمؤنث جمعا ومفردا مراعاة للمعنى[١٢٠].

* ﴿لَا يَجِدُونَ﴾:

ونفي الشيء بإيجابه من البديع وهو أن ينفي القائل أمر يفهم من الكلام أولا نفي الشيء في الحالة التي ذكر فيها والمقصود نفيه مطلقا، في قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[١٢١]. المفهوم أولا نفي الإلحاح في الطلب ولكن المقصود نفي الطلب مطلق قال مسلم ابن الوليد:

لا يعبق الطيب خديه ومفرقه *** ولا يمسح عينه من الكحل

ظاهر البيت ينفي عبق الطيب ومسح الكحل والحقيقة نفي الطيب والكحل لأن جماله يكفيه عن كل تصنع[١٢٢]. قال الحسن ابن قاسم المرادي: وأما النافية غير العاطفة والجوابية فإنها تدخل على الأسماء والأفعال فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعا. ونص الزمخشري ومعظم المتاخرين على أنها تخلصه وهو ظاهر مذهب سيبويه وذهب الأخفش والمبرد وتبعهما ابن مالك إلى أن ذلك غير لازم بل قد يكون المنفي بها للحال. قال أبن مالك وهو لازم لسيبويه وغيره من القدماء لإجماعهم على صحة (قام القوم لا يكون زيدا)، بمعنى إلا زيدا و معلوم أن المستنى منشأ للاستثناء، والإنشاء لابد من مقارنة معناه للفظه والاستقبال يبانيه وأجمعوا على إيقاعه في موضع ينافي الاستقبال نحو أتظن ذلك كائنا أم لا تظنه وما لك لا تقبل؟ وأراك لا تبالي وما شأنك لا توافق؟ وعن الزمخشري وغيره من المتأخرين قول سيبويه: إذا قال هو يفعل أي هو في حال فعل، فإن نفيه (ما يفعله)، وإذا قال هو يفعل ولم يكن فعل واقعا فإن نفيه لا يفعل. وقال إبن يعيش في شرح المفصل: أما (لا) فحرف ناف أيضا موضوع لنفي الفعل

المستقبل، قال سبيويه وإذا قال هو يفعل ولم يكن الفعل واقعا فنفيه لا يفعل، فـ(لا): جواب هو يفعـل، إذا أريـد بـه المستقبل فـإذا قـال قائل: (يقوم زيد غدا) وأريد نفيه قبل لا يقوم لأن(لا) حرف موضع لنفي المستقبل. وكذلك إذا قال: (ليفعلن) وأريد النفي قيل: (لا يفعل) لأن النون تصرف الفعل للاستقبال ...»[١٢٣].

لـذلك ناسـبت المقام وأحكمت فيه من حيث لم تناسب (لم) النافية. لماذا؟ قال سيبويه: (هـو لنفي فعل يريد أنه موضوع لنفي الماضي، فإذا قال القائل: قام زيد، كان نفيه (لم يقم) وهو يـدخل على لفظ المضارع ومعناه الماضي. قال: بعضهم إن (لم) دخلت على لفظ الماضي ونقلته إلى المضارع ليصح عملها فيه، وقال آخرون: دخلت على لفظ المضارع ونقلت معناه إلى الماضي، وهو الأظهر لأن الغالب في الحروف تغيير المعاني لا الألفاظ نفسها، قال: قلبت معناه إلى الماضي منفيا، ولذلك يصح اقتران الزمن الماضي به، فنقول: (لم يقم زيد أمس)، كما تقول: (ما قام زيد أمس)، ولا يصح أن تقول: (لم يقم غدا) إلا أن يدخل عليه (أن) الشرطية فتقلبه قلبا ثانيا، لأنها تـرد المـضارع إلى أصـل وضـعه مـن صـلاحية الاستقبال، فتقول: (إن لم تقم غدا لم أقم)[١٢٤]، ونضيف هنا أن (لم) تصاغ في مقام يكون الفاعل فيه غير عالم بالنتيجة، أي بحث لكن لم يصل إلى نتـيجة، بمعنـى أن نفيها هو للماضي بصيغة المضارع ولا تمتد به إلى المستقبل، وهذا يعني إمكانية الوجـود في الحاضـر والمـستقبل وهـو بخـلاف (لا) الـتي تـصاغ، في مقام يكون الفاعل فيه عالما بالنتـيجة سـواء بحـث أو لم يـبحث. ثم إن نفيها هو ممتد في الحاضر والمستقبل، مع عدم إمكانية الوجـود ولـما كان الاستعفاف أمرا كبيرا يطلب وقتا وصبرا وليس آنا ناسبت صيغة (لا يجدون) الممـتدة في الحاضـر والمـستقلة من حيث لم تناسب (لم) ومن هنا نلحظ هذا الترابط والتعانق بين وحدات نظم الآية المحكمة. ولعل والفضل والمزية في ذلك يعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلـم الـذي أساسـه ربط الـنحو بالبلاغة. ثم أنظر دور(في) في نظم الآية وما يحمله من دلالة نحـوية وبلاغـية معـا. فهـي تفـيد معنـى الغايـة مـع أن ما بعدها يدخل في حكم ما قبلها، قطعا كقولك: (قام القوم حتى زيد) فزيد هاهنا دخل في القيام. وفي الآية المعنى داخل في الاستعفاف فظهـر سـر الفـرق بـين: (حتـى) و(إلى) التي تفيد هي أيضا الغاية، إلا أن ما بعدها لا يدخل في حكم ما قبلها.

ولهذا قال سيبويه: إن (حتى) تجري مجرى (الواو) و(ثم) في التشريك، وقال الكراشي في تفسيره: الفرق بينهما أن (حتى) تختص بالغاية المضروبة. ومن ثم جاز شرط أكلت السمكة حتى راسها وأمتنع (حتى نصفها) أو (ثلثها) وإلى عامة في كل غاية[١٢٥]. ويظهر الترابط -ليس فقط- في الأجزاء الصغرى لنظم الآية التي يتسع إلى الأكبر منه وهو ترابط وإحكام الآيات فيما بينها وهو ما يدل عليه قوله: (وأنكحوا) وقوله (وليستعف)، فأمر منطقي وطبيعي أن يصدر الله الحكم على العباد ليقيموه. فهو أعلم بعباده الذين لا يقدرون عليه، إذ ليس من الحكمة ولا من البيان والتوقف عند هذا الحد، إنما يوجب المقام إنزال حكم خاص بهؤلاء وهو ما جاء بعدها في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ﴾[١٢٦]، يذكر الله في هذه الآية نوعين من أنواع الإيثار الإسلامي هو المكاتبة، والكتاب هو المكاتبة كالعتب والمعاتبة، وهو عقد بين العبد وسيده على مبلغ من المال يدفعه على أقساط يصبح بعدها العبد حرا، ففي المكاتبة إيثار من السيد لتحرير العبد على مصالحة نفسه وإن كانت به حاجة لخدمته، وجملة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ﴾ جملة استئنافية، فالذين مبتدأ وما بعده خبرها، والفاء في الخبر لتضمن الجملة معنى الشرط الواضح في اسم الموصول ووجوب المكاتبة والجزاء وبالسنن والآثار وإنما علق وجوب المكاتبة على أن يعلم المكاتب في عبده خيرا والخير هو المقدرة على الكسب الحلال والدين لئلا يكون مجبرا له على جمع المال من حرام، فالمكاتبة موكولة للمولى ولكنه يأخذ حكم الوجوب بتحقيق الشرط باكتمال الدين والكسب الحلال[١٢٧].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ اسم موصول يفيد تخصيصا، ويفيد أن السيد أعلم بالمبتغين الكتاب مما ملكت يمينه، بشرط (إن علمتم فيها خيرا)، وعلم تفيد هنا المعرفة اليقينية (إذ) السيد هو أعرف الناس بعبده خيرا وشرا، وفي الآية إشارة إلى أن الذين يبتغون الكتاب هم أهل الخير من العبيد والآية في صيغتها البيانية تفيد أن مبادرة المكاتبة ابتغاءها جاءت من العبيد المملوكين لا من الموالي لذلك قدم ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، وأخر (فكاتبوهم)، فتكون هذه الأخيرة جوابا للأولى وهو ابتغاء المكاتبة وقد حسن ترتيبها. وعليه تكون الصيغة البيانية للآية قد جاءت جوابا عن سؤال: والذين يبتغون الكتاب ... ماذا نفعل بهم؟ فيكون الجواب والذين يبتغون الكتاب... فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا. و(إن) هنا شرطية ولا تستعمل (إن) إلا في المعاني

المشكوك في كونها لذلك قبح (إن أحمر البسر كان كذا)، وإن طلعت الشمس آتيك إلا في اليوم المغيم. وتقول إن مات فلان كان كذا، وإن كان موته لا شبهة فيه إلا أن وقته غير معلوم فهو الذي حسن منه[١٢٨]. وهذا بخلاف (إذا) الشرطية الأخرى التي تفيد الحاصل يقينا، وعليه تفيد (إن) الشرطية أنه ليس كل من يبتغي الكتاب بواجبة مكاتبته. (إذ) هناك من يبتغي وليس فيه خير والابتغاء مطلوب بإلحاح من العبيد لأنه يؤدي إلى تحرير رقتهم لكن حتى تكون المكاتبة صحيحة منفذة مستقيمة لابد من شرط علم الخير وهو ما يفيد أن القرآن الكريم حريص دائما على إنفاذ أحكامه الشرعية، فقد تكون الصيغة دالة لو قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ﴾؛ فإلى هنا صحيح ودال؛ لكن لو حصل لأحدث إرباكا بالشرع في حكمه وبالتالي في مدى الاستجابة له إذ تظهر ملامح صحة الآية عند بعض ولا تظهر ملامحها عند بعض آخر وهم صنف الأشرار ومن هنا اقتضى وجود الضابط والضامن ألا وهو الشرط في قوله: ﴿إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾، وهو ما يبين دور الشرط في تنسيق النظم وكذا الترابط والتلاحم والتعلق والتعانق بين آي القرآن الكريم، ولعل الفضل والمزية والشرف يرجع في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ولا يحصل هذا إلا بارتباط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ﴾[١٢٩]، فمعنى الآية يفيد الوجوب أي وجوب الإيتاء من مال الله حضا لهم على مساعدة العبيد أن يتخلصوا من الرق يريد بذلك الصدقات عموما أوالسهم الوارد في أية الصدقة بقوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ في سورة التوبة ويعني هذا القول الإعانـــة في ثمنها وعتقها ثم هو في أية التوبة فريضة من الفرائض الشرعية فهي واجبة[١٣٠].

قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ﴾، فالواو هي الاستئناف وصيغة آتوهم توظف إذا كان الأمر المؤتى واجبا وفرضا ومنه إيتاء الزكاة، أما إذا كان غير واجب فالعطاء أولى كان يكون جزاء، ومنه قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾[١٣١]. فمن الآيات هذه نخلص إلى أن العطاء مع الجزاء والإيتاء مع الأداء كما أن العطاء يكون في الكثير غير المحدود ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾، وأما

الإيتاء ففي النصيب المحدود، والزكاة (الصدقة) إذا حان وقتها وبلغ نصابها كانت محدودة ومعلومة لذا صلح معها (الإيتاء) دون الإعطاء وما يمكن لنا أن نبرزه في هذا كخلاصة مركزة تؤكد الإعجاز البياني في الآيات المحكمات أن آيات العبادات فيها أداء وقضاء لذلك تنوع الخطاب فيها بين الأفعال المفيدة للأداء والأسماء المفيدة للقضاء، وقد عرضنا نماذج من ذلك قبل، أما آيات المعاملات فقد شملت الأداء دون القضاء لذلك غلب في خطابها استعمال الأفعال دون الأسماء وخير مثال على ذلك أية الترغيب في النكاح التي نحن بصدد دراستها إذ نلحظ الأفعال تأخذ دائما مقدمة العدد مقارنة بالأسماء ومن الأفعال في الآية (أنكحوا)، و(ليستعفف)، (آتوهم)، لا (تكرهوا)، (لقد أنزلنا)، وليس في هذه الأفعال ما يسمى في العبادة بالقضاء. ومن الآية ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[١٣٢] يظهر أن المخاطب لم يكن يفكر في إخراج المال لإعانة العبيد والإماء أي ذهنه كان خاليا، وربما كان يرى أن المال الذي عنده هو ماله وملكه يتصرف فيه كيف متى شاء ولا حق فيه لأحد. فكان قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، مناسبا بإحكام للمقام هذا وهذا هو المرمى والمقصود من الآية وقوله: ﴿ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ فيه تذكير وتنبيه على أن الإتيان هو من عند الله وحده، و(من) تفيد التبعيض، أي ليس كل المال إنما بعضه أو نصيب منه لقوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾[١٣٣]. ويذهب المقصود ويفسد المعنى ويرتبك السياق وتضطرب العلاقة إذا أخر الفعل عن موضعه كأن يقول: ومن مال الله الذي آتاكم اتوهم؛ لأن الآية بهذه الصيغة تخاطب قوما عالمين بالفعل الواجب وهو الإيتاء غير أنهم جاهلون بنوع المال الذي ينفقون، وهذا –برأينا- لا يمكن أن يحصل أبدا، ضف إلى ذلك أن من السمات الإعجازية في بيان آيات المعاملات تقديم الأفعال لأنها تمثل واجب الأداء فإذا حصل التأخير أخل بنظام هذه الآيات وأذهب بالإعجاز البياني وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[١٣٤]، فالواو استئنافية ومعنى الآية: أنها تذكر نوعا آخر من أنواع الإيثار في الإسلام على إكراه الإناث على البغاء طمعا في المال والثراء فيؤثر عرض جاريته وشرفها على المال ذلك أن بعض الإماء في الإسلام أردن التحصن بالابتعاد عن البغاء فكان السادة يكرهوهن عليه. فقد روى جابر بن عبد الله، في سبب نزول الآية: أن جارية لعبد الله بن أبي تدعى أميمة وقيل كن ست إماء له منهن أميمة وأخرى تدعى سميكة، فكان يكرههن على البغاء، فجاءته أميمة وسميكة يوما: إحداهما ببرد والثانية

يكرههن على البغاء، فجاءته أميمة وسميكة يوما: إحداهما ببرد والثانية بدينار فأمرهما بالرجوع والبغاء فرفضنا احتجاجا بتحريم الإسلام فاشتكتا للنبي ﷺ فنزلت الآية ...، ولا يكون إكراه الفتيات واقعا إلا مع وجود إرادة التحصن لإعادة الآية الضمير في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ إلى الفتيات. وصيغة الآية أبانت أن قوما من السادة كانوا يأمرون فتياتهم بالبغاء فكانت الفتيات ترفضن حرصا على كرامتهن وتحصنا والرفض هو التحصن والابتعاد عن البغاء هو تحصن أيضا وأي وسيلة أخرى شرعية مقصدها تجنب البغاء نهائيا هي تحصن أيضا. ومصطلح (تحصنا) جامع وشامل ودقيق ومحكم ولو غير بدله (بتزوج) ما أفاد المعنى وما حقق المقصد المطلوب وربما أخل بنظام الآية كلها إذ يفهم منها السادة أن الإكراه يرفع عن كل من أرادت تزوجا وحصل لها ذلك، أما اللواتي لم تردن ولم يحصل لهن التزوج، فباق عليهن الإكراه على البغاء، وهو في هذه الحال مباح بالنص ومفهومه، وهذا -برأينا- أمر غريب: وقوله (إن) الشرطية تفيد فيما هو مشكوك أن يكون وأن لا يكون، وهي بخلاف (إذا) الشرطية الأخرى التي تفيد ما هو حاصل بيقين. ولو صيغت الآية بقوله: (**وإن أرادت فيتياتكم تحصنا فلا تكرهوهن على البغاء**)، لغيرت مجرى دلالة الآية، وأتلفت مقصدها الشريف، إذ يصبح عدم الإكراه على البغاء مربوطا بالإحصان، وإذا لم يكن الأخير فجائز وحلال الإكراه على البغاء، وهذا لا يعقل في إحكام الشريعة القاصدة تطهير الإفراد من المفاسد العقلية والقلبية والسلوكية. ودلالة (أن) الشرطية تفرض حصول إرادة التحصن وعدم حصولها. وعليه يصبح ميزان الآية مقلوبا معكوسا حيث يصبح الاهتمام منصبا على إرادة التحصن لا على عدم الإكراه على البغاء. والآية إنما نزلت من أجل وضع حكم شرعي قار وثابت لهذا السلوك المريض والضار فكان لزاما. أن يتقدم الحكم العمدة على الشرط، ليثبت حكما أبديا لذا قال: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾. وهو حكم يفيد التحريم الأبدي، ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ شرط دوره بيان قيمة التحصن كأداة كبرى تقي المرأة من البغاء.كما أن التحصن كمعنى كبير ذي أثر بليغ في نفس السيد بدفعة بقوة إلى تنفيذ أمر الله وحكمه هذا. ولو قال: "ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء" دون ذكر الشرط لم يحصل الذي حصل من المعاني والمقاصد حين ذكر الشرط ومن هنا علمت عظمة هذا الإحكام في نظم الآيات المحكمات. وهو- برأينا- معلمة بارزة وسمة

ظاهرة من سمات الإعجاز البياني. ولسائل أن يقول ما هي العلاقة القائمة بين هذه الأفعال الأربعة في الآية الكريمة: (وأنكحوا)، (وليستعف)، (وآتوهم)، و(تكرهوا)؟. والجواب: هو أن العلاقة منطقية ومتكاملة، فالأول حث فيه على النكاح للقادرين، والثاني حث فيه على الاستعفاف لغير القادرين والثالث على المساعدة قصد بلوغ القدرة وهي ثلاثة أحكام مترابطة يأخذ بعضها بحجز بعض، تمثل برأينا الحلول البدائل من أجل طهارة المجتمع. والرابع جاء فيه الحكم بتحريم البغاء وهو خلق شاذ كان فاشيا عند السادة وغيرهم في المجتمع العربي أنذاك. والمنهجية العلمية الدقيقة التي سلكها القرآن الكريم وأبدعها بنظمه العجيب في معالجة الآفات الأخلاقية والاجتماعية هي أن يقدم البديل أولا ثم يصدر الحكم الشرعي الآفة الخلقية ثانيا، وهي المنهجية التي ينبغي أن ترقى إليها العقلية البشرية اليوم. ووراءها عامل ترغيب، وحجة دامغة تدفع إلى الاقتناع والاستجابة للحكم لأن الحكم -برأينا- قائم على البديل وليس البديل قائما على الحكم .ومن هنا تعتبر هذه المنهجية الموضوعية البيانية سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات. وأرى الفضل والمزية في هذا الترتيب الدقيق والنسق العجيب لأفعال المعاملات في هذه الآية عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. وقوله: ﴿لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ اي طمعا في المال والثراء إذ يؤثر السيد عرض جاريته وشرفها على المال، والآية هي في رحاب بيان علة الإكراه على البغاء. و(اللام) هنا للتعليل، وهي ما يكون الذي بعدها علة لما قبلها، فهي بمعنى لأجل، (جئت لأستفيد) اي لأجل الاستفادة و(أن) المضمرة وما بعدها بتأويل مصدر في محل جر بحرف جر اللام ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١٣٥]؛ وواضح من احكام (أن) أنه إذا فصل بين لام التعليل والمضارع يجب ذكر (أن) وإظهارها[١٣٦]. وأنظر إلى الدقة والإحكام في توظيف الفعل دون الاسم وذلك ليناسب السمة البيانية البارزة في المعاملات وهي الأفعال كما ذكرنا لمناسبتها الأداء. والإفادة الثانية للفعل، هي شدة الرغبة في الحصول على عرض الحياة الدنيا، والتعجل في تحقيقها، إذ أن دفع الفتيات إلى البغاء وإكراههن عليه من أجل ابتغاء عرض الدنيا دليل على أن عرض الدنيا هو في القلب أوقع والنفس إليه أميل والرغبة فيه أكبر وتأخير ترتيبه في نظم الآية جامع لعظمته في نفس الراغب فيه ولحقارته، وخسته عند الله تعالى وما تؤخر الأشياء إلا لعدم الاهتمام بها. وفي الآية إشارة إلى أن مقصود الإكراه هذا هو

ابتغاء عرض الحياة الدنيا ولم يكن إكراه من أجل البغاء فحسب، وربما كان السيد المكره للفتيات يـرى ذلك الفعل عملا عاديا يكسب به مالا ورزقا حسنا وكان يرى في ذلك شيئا عظيما، فأراد الله أن ينـزل حكـم تحريم البغاء والإكراه عليه بقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ مـع بـيان حقـيقة العلـة الـتي كانت تدفعه إلى ذلك، وبيان قيمتها الهينة عند الله بقوله: ﴿لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾(١٣٧) وربمـا كـان المكره لا يحب أن يعرف هذه العلة الهينة فتعمد الله ذكـرها، ليتجنـبها تجنبا كاملا، ويسرع إلى تنفيذ حكم الله، في أرضه طاعة، ولما كان الإكراه أمرا خارجا عن طاقة وإرادة المكره رفع الله الجزاء والعقاب عليه بقوله: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، جـاءت هذه الآية في هذا الترتيب لتبين إسرار فريق من السادة علـى إكـراه الفتـيات علـى الـبغاء وعـدم اسـتجابتهم لأمـره في الآية السابقة لذلك قال (ومن يكـرههن)، وسـر اسـتعمال (مـن) الذي هو اسم موصول مشترك يكثر استعماله للعاقل مفردا ومثنـى وجمعـا مذكـرا ومؤنـثا، ويعرب حسب موقعه من الكلام، وهو مبني على السكون، و- بـراي- هـو أن الإكراه قد يحصل من الواحد ومن الاثنين ومن الثلاثة ... الخ لذلك فاستعمال اسم (من) الموصول المشترك أنسب للمقام وأدل على المعنى وأبلغ للمقصد من موصول (الذي) و(الـذين) و(اللـذان) المعرفة الدال الدلالة الخاصة غير المشتركة لسبق الذكر كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۞ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ۞ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۞ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ﴾(١٣٨)، وقـوله: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ﴾ إشـارة إلى إنكـار الطائفـة أمـر المكره لذلك جـاءت الـصيغة بعـدها مـؤكدة قـصد تقـوية الكلام ومقام التأكيد هو جحود الجاحد وإنكاره، والمقـصد هـو إزالـة الـشك وإبطال الجحود من فكر وعقل المنكر لذلك قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وانظـر بعـد ذلـك إلى وظـيفة تكـرار ﴿مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ﴾ في تـصويب الخطـاب نحـو الدلالـة الـصحيحة والمقصد الشريف ويظهر ذلك جليا لو حذفتها فقلت: (ومن يكـرههن **فإن الله غفور رحيم**)، حيث أن المغفرة تتحول من المكره إلى المكره وهذا يتناقض مع الحكـم والدلالة والمقصد وكذا مـع سياق الآية كله. وبذكر هذا الجزء ولو بتكرار الفعل تتحول المغفـرة مـن المكره إلى المكره، ثم أنظر إلى دقة تناسب المغفرة والرحمة مع خلق الإكراه، فكأنهما وجـدا لبعضهما البعض، وكأن الأول يعانق الثاني ويأخذ بحجزه، ولعل الفضل والمزية في ذلك

البعض، وكأن الأول يعانق الثاني ويأخذ بحجزه، ولعل الفضل والمزية في ذلك عائدان إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾(١٣٩)، لعله أراد النص على الموعظة التي تستفاد من عصيان من عصى من الأمم واستحقاقهم العقاب والعذاب تحذيرا من أعمالهم وحظا لهم على اتقاء عذابه، وقد جاءت كخلاصة واعظة لما سبق من أحكام بينة حتى يسارع المخاطب إلى الاستجابة لئلا يمسه عذاب الله كما مس الذين خلوا من قبله، وما وجودها في هذا المقام إلا لوعظ الطائفة العنيد والمسر على البغاء والإكراه عليه لعلها ترجع عن غيها وتنوب، و(الواو) في الآية هي للاستئناف ولقد جاء في التهذيب: أصله (قد) وأدخلت اللام عليها توكيدا، قال الفراء: وظن بعض العرب أن اللام أصلية فأدخل عليها لام أخرى. قال الإمام الزركشي: فإن قلت ماهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع (قد) قلت إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى (قد) عند استماع المخاطب كلمة القسم(١٤٠). وسميت بلام التوكيد لأنها تؤكد ما بعدها وهذا رأينا في الآية ذلك أن التوكيد يناسب مقام الجحود ويلائم مقام الإسرار على مخالفة الحكم الشرعي بفعل الإكراه على البغاء، وقرينة ذلك قوله: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ﴾ التي توحي بهذا الإسرار على المعصية وهو قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ هكذا بصيغة التوكيد المناسبة لمقام الجحود والإنكار. وهذا هو ارتباط معاني النحو بالبلاغة، وهو الذي عبر عنه الإمام الجرجاني بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم وفائدة التوكيد هي إزالة الشك والعناد وإقناع المخاطب حتى يستجيب للحكم. ثم أنظر إلى دور (إليكم) في التركيب التي تفيد تخصيص نزول الحكم على الطائفة المسرة والمعاندة، وتقديمها على المفعول ﴿ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ﴾ دليل تأكيد هذا التخصيص، ويتضح هذا أكثر إذا حذفت وقلت (ولقد أنزلنا آيات مبينات) التي تفيد التعميم الذي ينتفي معه الالتزام القوي بالأحكام، أو أخرت فقلت: (ولقد أنزلنا آيات مبينات إليكم) التي تفيد أن المخاطب عالم ومخصوص بالخطاب كونه موجها إليه، لكنه شاك في نزول الآيات، وهذا مناقض لذلك عزف القرآن عن صيغته والرأي هو أن المخاطب شاك حقيقة في نزول الآيات المبينات وشاك في كون الخطاب موجها إليه

بالخصوص قصد الالتزام لذلك قوي الخطاب بلام التوكيد قصد الإقناع قدم إليكم تحقيقا للتخصيص ودفعا للشك فيه. لذلك قال: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾، وقوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فيه إشارة إلى إرادة النص على الموعظة التي تستفاد من عصيان من عصى من الأمم واستحقاقهم العذاب والعقاب، وفي الآية تحذير من أعمالهم وقوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي حثا لهم على اتقاء عذابه وعقابه، ومقام الجحود والإنكار يناسبه التوكيد والتحذير والموعظة وقد كانت هذه الآية ختاما حسنا لهذه الأحكام ومناسبتها لمقام الجحود والإنكار محكمة، وهو ما يؤكد التناسق والترابط والتعانق بين الآيات من أولها حكما، إلى آخرها وليس ذلك عائدا عندي إلا لتوخي معاني النحو، فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وخلاصة المبحث:

إن نظم آية الترغيب في النكاح على دقة في الترتيب وغاية في الإحكام وسداد في الاختيار وسلامة في التوظيف، وصوابا في المقصد، مما جعله يتربع على مقام الإعجاز البياني، ونؤكد في الآية جل السمات سالفة الذكر الخاصة بالإعجاز البياني، ونظيف إليها ما يلي:

- التقديم يكون للاهتمام ويفيد التخصيص.
- توظيف الفعل الذي يحمل الوجهين الصالحين والدلالتين المقصودتين في آن واحد.

هوامش الفصل الثاني

(1) النور ٣٣

(2) النور ٣٣

(3) أسباب النزول، أبو الحسن الواحدي النيسابوري، عالم الكتب، بيروت، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(4) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٦٠٨.

(5) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٧٥.

(6) النور ٣٢.

(7) الأحزاب ٤٩.

(8) النساء ٢٥.

(9) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٩٥.

(10) النور ٠٢.

(11) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٧١٤ - ٧١٥.

(12) القيامة ٣٩.

(13) البقرة ٣٥.

(14) الصافات ٢٢.

(15) طه ١٣١.

(16) يس ٣٧.

(17) الذاريات ٤٩.

(18) طه ٥٣.

(19) لقمان ١٠.

(20) الأنعام ١٤٣.

(21) الواقعة ٠٧.

(22) التكوير ٠٧.

(23) الصافات ٢٢

(24) الفجر ٢٧.

(25) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(26) البقرة ٣٥.

(27) ق ٠٧

(28) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٣٥.

(29) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٠.

(30) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٣٦.

(31) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٩٢ - ٩٣.

(32) النور ٣٢.

(٣٣) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٦٦.

(٣٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠.

(٣٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٤٥.

(٣٦) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٩.

(٣٧) يوسف ٤٠.

(٣٨) الحج ٧٧.

(٣٩) البقرة ١٧٨.

(٤٠) النحل ٧٥.

(٤١) مريم ٩٤.

(٤٢) ص ٤١.

(٤٣) الإسراء ٠٣.

(٤٤) الفرقان ٠١.

(٤٥) ق ٢٩.

(٤٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٠ - ٣٣٣.

(٤٧) المائدة ٦٠.

(٤٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٦٤.

(٤٩) النحل ٧٥.

(٥٠) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ١٣٢.

(٥١) النساء ٠٦.

(٥٢) النور ٣٢.

(٥٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٥١.

(٥٤) النور ٣٢.

(٥٥) النساء ٠٦.

(٥٦) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨٢٤.

(٥٧) النور ٣٢.

(٥٨) النور ٣٢.

(٥٩) تفسير النسفي، الإمام النسفي، ج ١، ص ٢٠٨.

(٦٠) المائدة ٩٠.

(٦١) النساء ٧٧.

(٦٢) النساء ٣٦.

(٦٣) النساء ٣١.

(٦٤) الشورى ٣٧.

(٦٥) الحج ٣٠

(٦٦) النحل ٣٦.

(٦٧) المائدة ٩٠.

(٦٨) الليل ١٧ - ١٨.

(٦٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٩٧ - ٩٨.

(٧٠) الكهف ٦٢.

(٧١) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٠٧ (بتصرف).

(٧٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٩- ٥٠- ٥١- (بتصرف).

(٧٣) النساء ٥٤.

(٧٤) الكهف ٩٦.

(٧٥) البقرة ٢٧٧.

(٧٦) الأنبياء ٧٣.

(٧٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٤.

(٧٨) النمل ٢٣.

(٧٩) النمل ٣٧.

(٨٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٨.

(٨١) التوبة ٢٩.

(٨٢) ص ٣٩.

(٨٣) التوبة ٥٨.

(٨٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٥.

(٨٥) آل عمران ٢٦.

(٨٦) البقرة ٢٦٩.

(٨٧) الحجر ٨٧.

(٨٨) الكوثر ٠١.

(٨٩) طه ٥٠.

(٩٠) الضحى ٠٥.

(٩١) التوبة ٢٩.

(٩٢) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٨٥- ٨٦- ٨٧.

(٩٣) كمعجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٩٤) التوبة ٤٨.

(٩٥) النور ٣٣.

(٩٦) يونس ٢٢

(٩٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٣.

(٩٨) مريم ٢٨.

(٩٩) النور ٣٣.

(١٠٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٤١.

(١٠١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٢٦ - ٢٧.

(١٠٢) النور ٠٢

(١٠٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢٠.

(١٠٤) النور ٣٢
(١٠٥) النور ٥٥.
(١٠٦) النور ٣٢.
(١٠٧) المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ث ٢٨٣.
(١٠٨) الحج ٣٠.
(١٠٩) النور ٣٢.
(١١٠) النور ٣٢.
(١١١) النور ٣٢.
(١١٢) قبسات من سورة النور، د. محمود كامل أحمد، ص ١٧٦ - ١٧٧.
(١١٣) تسهيل الفوائد، ابن مالك، ص ٣٣، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨
(١١٤) حاشية، الحصري، ج ١، ص ٧٠.
(١١٥) أسرار النحو، ابن كمال باشا، ص ١٨١، دار الفكر، عمان.
(١١٦) المؤمنون ٢١.
(١١٧) النور ٤٥.
(١١٨) البقرة ١١٢.
(١١٩) الأحزاب ٣١.
(١٢٠) معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد إسر وبلال جنيدي، ص ٩٨٦
(١٢١) البقرة ٢٧٣.
(١٢٢) معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد إسر وبلال جنيدي، ص ٩٨٦.
(١٢٣) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٨، ص ١٠٨، عالم الكتب - بيروت، مكتب المتنبي، القاهرة.
(١٢٤) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٨، ص ١١٠.
(١٢٥) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٢٧٢.
(١٢٦) النور ٣٢.
(١٢٧) قبسات من سورة النور، د. محمود كامل أحمد، ص ١٧٧ – ١٧٨، دار النهضة، ١٩٨١.
(١٢٨) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٩، ص ٤.
(١٢٩) النور ٣٢.
(١٣٠) قبسات من سورة النور، د. محمود كامل أحمد، ص ١٧٨.
(١٣١) هود ١٠٨.
(١٣٢) النور ٣٢.
(١٣٣) الذاريات ١٩.
(١٣٤) النور ٣٢.
(١٣٥) النحل ٤٤.
(١٣٦) معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، بلال الجنيدي، ص ١٩٤.
(١٣٧) النور ٣٢.
(١٣٨) المؤمنون ٠١ - ٠٣.
(١٣٩) النور ٣٢.
(١٤٠) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج ٤، ص ٦٠٦.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آية الزنا

آية الزنـا:

قـال الله تعـالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

في سبب نزول الآية:

قـال الإمـام الواحدي: قال المفسرون: قدم المهاجرون وفيهم فقراء ليس عندهم أموال والمدينة غالية السعر شديدة الجهد، وفيها نساء بغايا مسافحات، فرغب في كسبهن ناس من المهاجرين الفقراء، فقالوا: لو أننا تزوجنا منهن فعشنا معهن إلى أن يغنينا الله عنهن فاستأذنوا رسول الله ﷺ في ذلك فنزلت هذه الآية وحرم فيها نكاح الزانية صيانة للمؤمنين عن ذلك.

وعـن عبد الله بن عمر قال: كانت امرأة يقال لها أم مهزول، وكانت تسافح وكانت- تشترط على الذي يتزوجها أن يكفيها النفقة، فأراد رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن يتزوجها فأنزل الله هذه الآية- رواه النسائي والبيهقي.

عـن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقته، فاستأذن النبي أن يتزوجها فلم يرد عليه شيئا حتى نزلت الآية، فقرأها رسول الله ﷺ على مرثد، ثم قال له فلا تنكحها -رواه أبو داود والتريذي والنسائي.

قـال الخطابـي: هـذا خاص بهذه المرأة لأنها كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها صحيح ولا يفسخ. ثم قال الخطابي وجمهور العلماء، على أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾[2] اخرجه أبو داود والترمذي والنسائي

والحاكم من حديث عمر بن شعيب[٣] عن أبيه عن جدة قال: كان رجل يقال له (مزيد) يحمل من الأنبار إلى مكة حتى تأتيهم وكانت امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق، فاستأذن النبي ﷺ أن ينكحها فلم يرد عليه شيئا حتى نزلت: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية، فقال الرسول ﷺ يا مزيد الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، فلا تنكحها.

وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال: لما حرم الله الزنا فكان زوان عندهن جمال، فقال الناس، لينطلق فليتزوجن فنزلت[٤].

الترادف في آية الزنا:

* ﴿سُورَةٌ﴾:

قال الجوهري: ألسور جمع سورة مثل: بشرة بشر وهي لكل منزلة من البناء، ومنه سورة القرآن، لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى، والجمع سور بفتح التاء قال الرامي:

هن الحرائر لا ربات أخمرة *** سود المخاجر لا يقرأن بالسور

قال وجوز أن يجمع على سورات وسورات[٥].

وقال أحمد بن فارس: ألسين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع، من ذلك سار يسور، إذا غضب وثار، وإن لبغضه لسورة، والسور: جمع سورة، وهي كل منزلة من البناء، قال:

ورب ذي سرادق محجوز *** سوت إليه من أعالي السور[٦]

وقال الراغب الأصفهاني: والسورة المنزلة الرفيعة، وسور المدينة، حائطها المشتمل عليها، وسورة القرآن تشبيها بها لكونه محاطا بها إحاطة السور بالمدينة أو لكونها منزلة كمنازل القمر، ومن قال: سورة، فمن أسارت أي أبلغته منها بقية كأنها قطعة مفردة من جملة القرآن، وقوله ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾[٧]، أي جملة من الأحكام والحكم ...[٨]. وقال ابن منظور: والسورة: المنزلة، والجمع سور وسور الأخيرة عن كراع، والسورة من البناء، ما حسن وطال، ابن سيدة: سميت السورة من القرآن سورة لأنها درجة إلى غيرها، ومن همزها جعلها بمعنى بقية من

القرآن وقطعة وأكثر القراء ترك الهمزة فيها، وقيل: السورة من القرآن يجوز أن تكون من سورة المال، وترك همزة لما كثر في الكلام. التهذيب: أما أبو عبيدة فإنه زعم أنه مشتق من سورة البناء، وأن السورة عرق من أعراق الحائط، ويجمع سورا، وكذلك السورة تجمع سورا، واحتج أبو عبيدة بقوله: (سرت إليه من أعالي السور).

وروى الأزهري بسنده عن ابن الهيثم أنه رد على أبي عبيدة قوله: وقال: إنما تجمع (فعلة) على (فعل) ... والسور عند العرب حائط المدينة، وهو أشرف الحيطان، وشبه الله الحائط الذي حجز بين أهل النار وأهل الجنة بإشراف حائط عرفناه في الدنيا، وهو اسم واحد لشيء واحد، إلا أنا إذا أردنا معرفة الواحدة من التمر قلنا تمرة، وكل منزلة رفيعة فهي سورة مأخوذة من سورة البناء وأنشد النابغة.

ألم تـر أن الله أعطـاك سـورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب**

معناه أعطاك رفعة وشرفا ومنزلة، وجمعها سور أي رفع، وأما سورة القرآن فإن الله جل ثناؤه جعلها سورا مثل غرفة وغرف ورتبة ورتب وزلفة وزلف، فدل على أنه لم يجعلها من سور البناء، لأنها لو كانت من سور البناء لقال: فأتوا بعشر سور مثله، ولم يقل بعشر سور، والقراء مجتمعون على (سور) وكذلك اجتمعوا على قراءة سور في قوله ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾[9] ولم يقرأ أحد: بـ(سور) فدل بذلك على تميز سورة من سور القرآن عن سورة سور البناء. قال وكأن أبا عبيدة أراد أن يؤيد قوله في السور أنه جمع صورة فأخطأ في السور والسور، وحرف كلام العرب عن صيغته فأدخل فيه ما ليس منه خذلانا من الله لتكذيبه، فإن السور قرن خلقه الله للنفخ فيه حتى يميت الخلق أجمعين بالنفخة الأولى، ثم يحييهم بالنفخة الثانية والله حسيبه. قال أبو الهيثم: والسورة من سور القرآن عندنا قطعة من القرآن سبق وحدانها جمعها، كما أن الغرفة سابقة للغرف، وأنزل الله عز وجل القرآن على نبيه ﷺ شيئا بعد شيء، وجعله مفصلا، وبين كل سورة بخلقتها وبادئتها وميزها عن التي تليها، قال، وكأن أبا الهيثم جعل السورة من سور القرآن من أسارت سورا أي أفضلت فضلا، إلا أنها لما كثرت في الكلام وفي القرآن ترك فيها الهمز كما ترك في الملك ... ابن الأعرابي: سورة كل شيء حده، والسورة الرفعة، وبها سميت السورة من القرآن أي رفعة وخير، وقال ويقال للرجل سرسر إذا أمرته بمعالي الأمور، وسور الإبل: كرامها

حكاه ابن دريد قال أصحابنا: الواحدة سورة، وقيل: هي الصلبة الشديدة منها، وبينهما سورة أي علامة. عن ابن الأعرابي قال ويقال للرجل سرسر إذا أمرته بمعالي الأمور ..."[10].

وقال الأستاذ أبو الجيب: "السورة من البناء: ما طال وحسن، المنزلة في البناء، ومنه سورة القرآن: لأنها منزلة بعد منزلة، مقطوعة عن الأخرى، وفي القرآن الكريم ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[11]، سور، سورات وسورات، المنزلة، الشرف، العلامة ..."[12]. وقال أيضا: "السورة: الوثبة من المجد ونحوه أثره وعلامته، من النرد أو الشراب أو الغضب، وغير ذلك: شدته وحدته وهياجه، ومن الرجل أو السلطان، أو غيرهما: سطوته ويقال: فلان ذو سورة في الرحب: ذو نظر سديد"[13].

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن السورة من القرآن لها شق عربي أصيل، هو الذي يمثل أصالة عربية القرآن الكريم، وشق ثان يمثل تفرد القرآن في إعطاء المعنى الجديد وكذا وبراعة توظيف المصطلح، أي كيف هي اللفظة عربية وكيف هو الاستعمال والدلالة فريدان، وهذا من الإعجاز البياني عندنا، إذ أن توظيف (السورة) في قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ أي قطعة مفردة من جملة القرآن، أي جملة من الأحكام والحكم أي المنزلة الرفيعة، هو الذي حير العرب الفصحاء وأبهرهم، والمدلول الحقيقي للمفردة (المصطلح) جامع لمعاني متناسقة ومتكاملة، يأخذ بعضها بحجز بعض للوصول إلى المراد والمقصود الدلالي، فالمنزلة الرفيعة والشرف والعلامة. والقطعة المفردة من جملة القرآن، وجملة الأحكام والحكم، وهي الدرجة من القرآن، فإذا قلنا (سورة) فهي المنزلة الرفيعة، وهي القطعة المفردة الرفيعة من جملة القرآن، وهي جملة من الأحكام والحكم الرفيعة، وهي الشرف الرفيع، وهي العلامة الرفيعة ... الخ، والقرآن الكريم في الحقيقة كله شرف ورفعة. أما سورة القرآن فإن الله عز وجل جعلها سورة البناء، فأحكم المصطلح (سورة) مدلولا ومقصدا. وإني حاولت البحث عن كلمة أو مصطلح آخر يمكن أن يكون مرادفا للسورة، فلم أعثر إلا على مصطلحي (قطعة) و(جملة). لكن بعد بحث في المدلول اللغوي للكلمتين صادفت استحالة ترادفهما للمصطلح القرآني المستعمل، في مصطلح القطعة، قال الراغب الأصفهاني: "القطع فعل الشيء مدركا بالبصر كالأجسام أو مدركا بالبصيرة كالأشياء

المعقـولة، فمـن ذلـك قطـع الأعـضاء، نحـو قـوله تعـالى: ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ.. ﴾[١٤][١٥]. وقـال أحمد بن فارس: 'القاف والطاء والعين، أصل صحيح واحد يدل على صـرم، وإبانـة شيء من شيء، يقال: قطعت الشيء أقطعه قطعا، والقطيعة الهجران ... والقطع بكسر القاف، والطائفة من الليل، كأنه قطعة ...'[١٦]. أما الجملة، فقد قال الراغب: '(فقيل لكل جماعـة غـير منفـصلة جملـة)، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾[١٧] أي مجتمعا لاكمـا أنزل نجوما متفرقة ...'[١٨]. فالقطعة لا تحمل المدلول من جهاته المقصودة، ذلك أنها تفيد الـتجمع أو الجماعـة مـن الـشيء غـير المنفـصلة، بينما مدلول المنزلة الرفيعة والشرف والعلامة الـرفيعة ... الخ فهو غير وارد في هذا المصطلح، ومن هنا فلا ترادف المصطلح القرآني (سورة) ومصطلحي القطعة والجملة. وعليه نؤكد أن الكلمة القرآنية المحكمة كلمة تفيض بالحياة وتتدفق بالـدلالات فهي جامعة للمدلول الحقيقي الأصلي والمدلول الاصطلاحي الجديد، وكذا المدلول المقـصدي، وكـل هـذه الأصـناف الدلالـية مـن لغوي واصطلاحي ومقصدي تعمل مجتمعة في اللحظـة الـواحدة لـتأدية الوظـيفة البيانـية، وهـنا نؤكد عدم الفصل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في الكلمة القرآنية المحكمة.

* ﴿الآيـة﴾:

قـال العلامة أحمد بن فارس: '... وقالوا: الآية: العلامة وهذه آية وآية، لقولك: علامة معلمة، وقد أتيت، قال الشاعر:

ألا أبلـغ لـديك بـني تمـيم *** بآيـة مـا تحـبون الطعـام

قالـوا: واصـل آيـة أايـة بـوزن أعـيه، مهموز بهمزتين، فخففت الأخيرة فامتدت، قال سيبويه: موضـع العين من (الآية) واو، لأن ما كان موضع العين منه (واوا) واللام (ياء) أكثر مما موضع العـين والـلام مـنه ياءان مثل: شويت هو أكثر في الكلام من حييت، قال الأصمعي: آية الرجل شخـصه، قال الخليل: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم ... ومنه آية القرآن لأنها جماعة حروف، والجمع آي وآيه الشمس وضوؤها، وهو من ذاك، لأنه كالعلامة لها ...'[١٩].

وقال الراغب الأصفهاني: "والآية هي العلامة الظاهرة، وحقيقة لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذا كان حكمها سواء ....، واشتقاق (الآية) إما من (آي) فإنها هي التي تبين (أيا) من (أي)، والصحيح أنها مشتقة من التأي الذي هو التثبت والإقامة على الشيء، يقال تأي أي ارفق، أو من قولهم: (اوي إليه)، وقيل للبناء العالي آية ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾[٢٠]، ولكل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت أو فصولا أو فصلا من سورة، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية، وعلى هذا اعتبار آيات السور التي تعد بها السورة، وقوله تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[٢١]، فهي من الآيات المعقولة التي تتفاوت بها المعرفة حسب تفاوت منازل الناس في العلم، وكذلك قوله: ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ومعنى بناء آية ثلاثة أقوال قيل هي (فعلة)، وحق مثلها أن يكون لامه معتلا دون عينه نحو حياة ونواة، لكن صحح لامه لوقوع (الياء) قبلها نحو (راية)، وقيل هي (فعلة) إلا أنها قلبت كراهة التضعيف كطائي، في طيء، وقيل هي (فاعلة)وأصلها أيية فخففت فصار آية وذلك ضعيف لقولهم في تصغيرها أيية، ولو كانت فاعلة لقيل أوية..."[٢٢].

وجاء في القاموس الفقهي: "الآية: العلامة والإمارة للحديث الشريف (آية المنافق ثلاث ..."[٢٣]، والعبرة، لقوله تعالى: ﴿ ... لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾[٢٤]، والبناء العالي: لقوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾[٢٥]، والمعجزة ﴿وَجَعَلۡنَا ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةٗ ...﴾[٢٦]، من القرآن الكريم جملة أو جمل أثر الوقف في ثنيتها وفي الكتاب العزيز ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾[٢٧]، ومن القرآن عرفا: طائفة من القرآن مترجمة، أقلها ستة أحرف ولو تقديرا، مثل (لم يلد) الحصكفي: وعند الحنفية هي قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة، وهي الطائفة من القرآن، يتصل بعضها ببعض إلى انقطاعها، طويلة كانت أو قصيرة ..."[٢٨]. وجاء في لسان العرب: "... والآية العلامة وزنها فعلة، في قول الخليل، وذهب غيره إلى أن أصلها آية فعلة، فقلب الياء ألفا لانفتاح ما قبلها، وهذا قلب شاذ كما قلبوها في جاري وطائي إلا أن ذلك قليل غير مقيس عليه، والجمع آيات واي، وآياء، جمع الجمع نادر،

قال:

لم يبق هـذا الدهر من آبائه ✽✽✽ غـير أثـا فـيه وأرمدائـه

وأصل آية أوية بفتح الواو وموضع العين واو، والنسبة إليه أووي، وقيل أصلها فاعلة، فذهبت منها اللام والعين تخفيفا، ولو جاءت تامة، لكانت آيية وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٢٩]. والآية: من التنزيل، ومن آيات القرآن العزيز، قال أبو بكر سميت الآية من القرآن آية لأنها علامة انقطاع كلام من كلام، وقيل سميت الآية آية لأنها جماعة من حروف القـرآن، وآيـات الله: عجائـبه. وقـال حـمزة: الآيـة من القرآن كأنها العلامة التي يفضي منها إلى غيرهـا كـأعلام الطـريق المنـصوبة للهدايـة، كما قال: (إذا مضى علم منها بدا علم) ... والآية: العلامـة ...، والآيـة: العـبرة جمعهـا آي، قال الفراء في كتاب المصادر: الآية من الآيات والعبر، ﴿لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ...﴾[٣٠]، اي أمور وعبر مختلفة[٣١].

ومـن هـذا العـرض المركز لمصطلح (الآية) يتبين سعة المدلول وشموله ودقته وحيويته، وهـي سمـات إعجازية في المصطلح القرآني، فالآية هي العلامة الظاهرة في القرآن وفي السورة، مـن النظرة الظاهرة للقرآن كونه بناء أعلى كامل، إذ الآية علامة ظاهرة في هذا البناء، وقد سبق الإشـارة أن مـن معانـي مـصطلح (الـسورة) المنزلة الرفيعة، والآية علامة ظاهرة في هذه المنزلة الـرفيعة، وهـي العـبرة، باعتـبار المـضمون فالأحكـام والمعاني التي تحملها هي كلها عبر للخلق جمـيعهم، وهـــي المعجـزة بالنظـر إلى قـوة الخالق، وضعف الإنسان في نسج مثلها لفظا ومعنى، صـيغة ومحـتوى، وهي مجموعة من الحروف والكلمات من القرآن الكريم متصل بعضها ببعض إلى مكـان انقطاعهـا باعتـبار نظمهـا، ومـن سمـات الإعجـاز البيانـي في المـصطلح المحكم تنوع الاسـتعمال في العديـد مـن المواضـع مـع محافظـته علـى دلالته من دون أدنى غياب لها، فكلما اسـتعمل وحيـثما وظـف حـضرت هـذه الـدلالات المذكـورة كلها جملة، لأنها جوانب وأجزاء المـصطلح دلالـة، وكمـال دلالته بها كلها، وهذا ما لم يحصل إلا في القرآن الكريم، ومن هنا فلا مجـال للترادف بين مصطلح (الآية)، و(العلامة) أو (المعجزة)، لأنها تمثل -برأينا- معاني جانبية لـمصطلح (الآيـة) الكامـل. يقـول صـاحب معجم لغة الفقهاء: العلم: بالتحريك من علم، جمع

أعـلام، العلامـة (Signe): الجـبل: الـراية، والعلامـة في الـثوب والطريق: التطريز في الثوب، العلمان: الميلان الأخضران في المسعى بين الصفا والمروى ..."[٣٢].

وجـاء في المعجـم نفـسه: الآيـة: جمـع آيات: العلامة -العبرة- المعجزة ومنه: آيات الله عجائبه، وهي مجموعة كلمـات من القرآن الكريم متصل بعضها ببعض إلى مكان انقطاعها[٣٣].

ومـن هـنا لا يقـوى مـصطلح (العلامـة) علـى حمـل دلالـة العبرة والمعجزة، ورصف الكلمـات والحروف (النظم) وكذا مدلول الحكم ... الخ ... وعليه فلا يمكن أن ترادف مدلول الآية شكلا ومحتوى لذا كانت الآية معجزة بيانية ظاهرة.

* ﴿ٱلزَّانِي﴾:

وفي هـذا الـصدد لقـد ذكـرنا تفـصيلا مركزا للمفهوم اللغوي والاصطلاحي الشرعي للمـصطلح في الفـصل الثانـي مـن الـباب الـرابع، حين أجرينا مقارنة، بين (الزنا) و(البغاء) في مـبحث رفـض الـترادف في آية الترغيب في النكاح، لذا فلا مدعاة للتكرار، وعليه فمن العرض الـسابق الموجـز لمدلـول كلمة (زنا) نلحظ الدقة في تخصيص المصطلح في الاستعمال، ذلك أنها تحمـل دلالـة الـوطء غير الشرعي، وغير المعروف أي خاليا من الملك، وأرى قرابة الدلالة بينها وبين (زنأ)، يقال زنأ إلى الشيء يزنأ زنأ وزنوءا، لجأ إليه، وأزناه إلى الأمر: ألجاه... وزنأ في الجبل يزنأ زنأ وزنوءا، صعد فيه... وقيل: زنأ إلى الشيء يزنأ: دنا منه والزناء الحاقن لبوله..."[٣٤]. ففي الـزنا دنـو الـرجل مـن المـرأة، والزاني كالحاقن لبوله، فهو كالهائج والثائر يرتاح متى يخرج منيه المحقـون، ويقذفه في فرج المرأة الزانية، والزنا: صعود الرجل جبل المرأة ... ولعل مدلول (الزنا) الأصـلي أخـذ مـن (زنأ) أولا، ثم حذفوا الهمزة وهي الأصل تبعا لتغاير الفعل وعدم شرعيته، وابـن جني يفتح بابا نفيسا في الخصائص تحت عنوان (تساقب الألفاظ لتساقب المعاني) ... ومن هنا يمكن تثبيت مايلي: نكح: هو وطء شرعي بعقد وملكية.

وطأ: هو الفعل أو الحدث مجرد من الشرعية.

الزنا: هو وطء غير شرعي.

وعليه فلا ترادف بين المصطلحات الثلاثة؛ إذ كل خص بمقام وحدث.

* ﴿فَٱجْلِدُوا﴾:

قال الجوهري: "... جلده الحد جلدا، أي ضربه وأصاب جلده ... والمجلد قطعة من جلد تكون في يد النائحة تلطم به وجهها"[٣٥]. وجاء في معجم لغة الفقهاء: الجلد: بفتح (الجيم) وسكون اللام: الضرب بالسوط والجلد: جمع جلود: غشاء البدن، ما دبغ من أهاب الحيوان ..."[٣٦]. وقال أحمد بن فارس: الجيم واللام والدال أصل واحد وهو يدل على قوة وصلابة، فالجلد معروف، وهو أقوى وأصلب مما تحته من اللحم، والجلد صلابة الجلد، والأجلاد: الجسم، يقال لجسم الرجل أجلاده وتجاليده، والمجلد جلد يكون من النادية تضرب وجهها عند المناحة، قال:

خرجت حريرات وأبدين مجلدا *** وجالت عليهن المكتبة الصفر

وكان ابن الأعرابي يقول: الجلد والجلد واحد، كما يقال: شبه وشبه. وقال ابن الشكيب: ليس هذا معروفا، ويقال: جلد الرجل جزورة إذا نزع عنها جلدها، ولا يقال: سلخ جزورة، ويقال: فرس مجلد إذا كان لا يجزع من ضرب السوط، ويقال: ناقة ذات مجلود: إذا كانت قوية، قال:

من اللواتي إذا لانت عريكتها *** يبقى بعدها آل ومجلود

والجلد: الأرض الغليظة الصلبة[٣٧].

قال الراغب الأصفهاني: الجلد: قشر البدن وجمعه الجلود، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾[٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ...﴾[٣٩]، والجلود عبارة عن الأبدان والقلوب والنفوس، وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾[٤٠]، فقد قيل الجلود هنا كناية على الفروج، وجلده ضرب جلده نحو بطنه وظهره وضربه بالجلد نحو عصاه إذا ضربه بالعصا، وقال تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[٤١]. الجلد: الجلد المنزوع عن الحوار، وقد جلد جلدا فهو جلد وجليد أي قوي، وأصله لاكتساب الجلد قوة، ويقال: ماله معقول ولا مجلود، أي

عقل ولا جلد، وأرض جلدة تشبيها بذلك، وكذا ناقة جلدة وجلدت كذا، أي جعلت له جلدا، وفرس مجلد لا يفزع من الضرب، إنما هو تشبيه بالمجلد الذي لا يلحقه من الضرب ألم، والجليد: الصقيع تشبيها بالجلد في صلابته"[٤٢].

وقال ابن منظور: "... الجلد والجلد: المسك من جميع الحيوان، مثل شبه وشبه ... والجلدة: الطائفة من الجلد ... والجلد: جلد البو يحشى تماما، ويخيل به للناقة، فتحسبه ولدها إذا شمته فتر أم بذلك على ولد غيرها ... والجلد: مصدر جلده بالسوط يجلده جلدا: ضربه، وامرأة جليد جليدة، كلتاهما عن اللحياني أي مجلود من نسوة جلدى وجلائد، قال ابن سيده: وعندي أن جلدى جمع جليد، وجلائد جمع جليدة، وجلده الحد جلدا، أي ضربه وأصاب جلده، كقولك رأسه وبطنه ... وجلدت به الأرض أي صرعته ... والجلد: القوة والشدة، والجلد: الصلابة والجلادة، تقول منه: جلد الرجل بالضم، فهو جليد، وبين الجلد والجلادة والجلودة ..."[٤٣].

ومما عرضنا من المفاهيم اللغوية والمعاني الأصيلة لكلمة (جلد) نتبين أن مصطلح (جلد) يحمل دلالة ضرب الجلد، ودلالة القوة والصلابة، والشدة، ودلالة الضرب بالسوط، وأحسب أن عظمة المصطلح القرآني المحكم هو أن يؤدي وظيفته بهذه الدلالات المتقاربة في آن واحد داخل نظم الآية (فاجلدوا) أي ضرب الجلد بالسوط بقوة وصلابة وشدة، وما يؤكد هذه المواصفات التالية قوله في الآية بعدها ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ ... ﴾[٤٤]، فإذا حصلت الرأفة، تنتفي حقيقة الجلد لغة وأصالة، وهذه المعاني لا تقوى على حملها مصطلحات أخرى وإن بدت قريبة مثل (ضرب)، فالضرب أصله وضع الشيء وإسقاطه على شيء آخر، كوضع الرجل على الأرض، أي ضرب الأرض، وهي من الكلمات العامة إلا أنه بالضرب يغيب نوع المضرب به، إذ قد يكون الضرب في الرأس، والرأس ليس جلدا فقط إنما شعر وعظم، تغيب مع الضرب أيضا صفة الشدة والصلابة والقوة المؤكدة في جلد، لذا فطبيعة حدث الجلد تختلف عن طبيعة حدث الضرب، وهذا -برأينا- من صميم الدقة والإحكام الموسومة به المفردة المحكمة، ومن هنا فلا مجال لترادف (ضرب) و(جلد)، إذ أن كل واحدة منهما خصت بمقام معين ودلالة مضبوطة ودقيقة.

* ﴿الرأفة﴾:

جـاء في الصحاح: الرأفة أشد الرحمة، رأفت به أراف ورئفت به رأفا قال: كل من كلام العرب: فهو رؤوف على فعول[٤٥]. وقال أحمد بن فارس: الراء والهمزة والفاء كلمة واحدة تدل علـى رقـة ورحمـة وهي الرأفة، يقال: رؤف يرؤف رأفة ورأفة على فعلة وفعالة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾، وقـرئت رأفـة، ورجـل رؤوف علـى فعـول ورؤف علـى (فعل)، قال في رؤوف: (هو الرحمان كان بنا رؤوفا)، وقال في الرؤف: يرى للمسلمين عليه حقا كفعـل الـوالد الـرؤوف الرحيم[٤٦]. وقال الراغب الأصفهاني: الرأفة: الرحمة، رؤف فهو رؤف ورؤوف نحـو يقـظ وحـذر، قـال تعـالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[٤٧][٤٨]. وقال ابن منظور: الرأفة: الرحمة، وقيل اشد الرحمة، رأف به يرأف ورئف ورؤف رأفة ورآفة وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾، قـال الفـراء: الـرأفة، والـرآفة مـثل الكأبـة والكآبـة، قـال الـزجاج: لا تـرحموهما فتـسقطوا عـنهما مـا أمـر الله بـه من الحد، ومن صفات الله عز وجل: الـرؤوف: وهـو الـرحيم لعباده، العطوف عليهم بألطافه، والرأفة أخص من الرحمة وأرق، وفيه لغـتان قـرئ بهمـا معـا، رؤف علـى فعـول، ورؤوف علـى فعل ... وقد رأف يرأف إذا رحم، والرأفة أرق من الرحمة، ولا تكاد تقع في الكراهة، والرحمة قد تقع في الكراهة للمصلحة[٤٩].

وقد نلحظ بعد هذا العرض عند هذه الزمرة من المعجميين وغيرهم كيف ضعف لديهم التمييـز بين المصطلحين (الرأفة) و(الرحمة)، وكيف عرفوا الرحمة بالرأفة في الغالب، وعرفوا من جهـة أخـرى الرأفة بالرحمة ... وهكذا، علما بأن الصيغتين متمايزتان شكلا، وأن الله جعل من أسمائـه الحـسنى (الـرؤوف) و(الرحيم)، ولو كانت الصيغتان تحملان الدلالة الواحدة، ما كان للثانـي مـن فائـدة عـند ذكـر الأول، وهـو مـا يـؤكد -برأينا- التمايز الدلالي بين المصطلحين، وملخصه كالآتي:

الرأفـة	الرحمة
- الخصوص.	- العموم.
- أرق من الرحمة.	-
- لاتكاد تقع في الكراهة.	- قد تقع في الكراهة للمصلحة.

- تحصل بعد الرحمة.	- تسبق الرأفة.
- خاصة بالمحبوب القريب.	- عامة له ولغيره.
- خاصة بالضعيف.	- للضعيف والقوي.
- كل رأفة رحمة.	- وليس كل رحمة رأفة.

ومن هذا كله فلا ترادف بين المصطلحين: إذ لكل مدلوله ومقامه.

* (**شهد**):

قال الجوهري: الشهادة: خبر قاطع، تقول: (شهد) على كذا من باب سلم، وربما قالوا: (شهد) الرجل بسكون الهاء تخفيفا، وقولهم: اشهد بكذا أي احلف، والمشاهدة: المعاينة، شهده شهودا: أي حضره، فهو شاهد، وقوم شهود أي حضور، وهو في الأصل مصدر ... وشهد له بكذا: أي أدى ما عنده من الشهادة، فهو شاهد والجمع شهد، وجمع الشهود وأشهاد ..[٥٠].

وقال أحمد بن فارس اللغة: السين والهاء والدال أصل واحد يدل على حضور وعلم وإعلام لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه، من ذلك الشهادة بجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام يقال: شهد يشهد شهادة، والمشهد: محضر الناس، ومن الباب، الشهود: جمع الشاهد، وهو الماء الذي يخرج من رأس الصبي إذا ولد، ويقال بل هو الغرس.

قال الشاعر:

فجاءت بمثل السابري تعجبوا * * * له والثرى ما جف عنه شهودها

وقال قوم: شهود الناقة: آثار موضع منتجها من دم وسلى، والشهيد: القتيل في سبيل الله، قال قوم: سمي بذلك لأن ملائكة الرحمة تشهده، أي تحضره، قال آخرون: سمي بذلك لسقوطه بالأرض، والأرض تسمى الشاهدة، والشاهد اللسان، والشاهد: الملك، وقد جمعها الأعشى:

فلا تحسبني كافرا لك نعمتي * * * على شاهدي يا شاهد الله فاشهد[٥١]

وقال الراغب الأصفهاني: "الشهود والشهادة: الحضور مع الشهادة، إما بالبصر أو البصرة، وقد يقال للحضور مفردا، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[٥٢]، لكن الشهود بالحضور المجرد أولى، والشهادة مع المشاهدة أولى، ويقال للمحضر مشهد، وللمرأة التي يحضرها زوجها مشهد، وجمع مشهد مشاهد، ومنه مشاهد الحج، وهي مواطنه الشريفة التي يحضرها الملائكة والأبرار من الناس، وقيل: مشاهد الحج، مواضع المناسك، قال: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾[٥٣]، ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[٥٤]، ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾، ﴿مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ أَهۡلِهِۦ﴾[٥٥]، اي حضرنا، ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾[٥٦].اي لا يحضرونه بنفوسهم ولا بهمتهم وإرادتهم، والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ..."[٥٧]. وجاء في معجم لغة الفقهاء: "الشهادة بفتح الشين مصدر (شهد)، جمع شهادات والمشاهد: المعاينة، الاختبار بحق شخص على غيره عن مشاهدة عيان، لا عن تخمين وحسبان"[٥٨]. وجاء في القاموس الفقهي: "شهد على كذا، شهادة اخبر بها خبرا قاطعا، شهد المجلس شهودا، حضره شهد الشيء عاينه ..."[٥٩].

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مدلول (شهد) في الآية دقيق، ومحكم غاية الإحكام، إذ أن أصل معناه الحضور مع المشاهدة، إما بالبصر أو بالبصيرة، كما يدل على الحضور والعلم والإعلام، ويدل على المعاينة أي المشاهدة والعيان، وهذه المعاني تعمل كلها مجتمعة في الآية عامة، وفي المصطلح المحكم (شهد) خاصة، لأداء المدلول الأصل والمدلول المقصود، فقوله (وليشهد) تعني الحضور + المشاهدة + المعاينة + العلم + الإعلام، ولابد من أن تعمل هذه المعاني مجتمعة ومتكاملة في إجلاء مدلول المصطلح وفي ذلك إبراز لقوته من حيث تعجز المصطلحات الأخرى- وإن كانت قريبة من معناه- على حمل هذه المعاني جملة واحدة، ولنأخذ مثالا على ذلك فعل (حضر) حيث أن كل شهود يدل على حضور وليس كل حضور يدل على شهود، قال الراغب الأصفهاني: "... ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إسكان أو غيره، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾[٦٠]، ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ﴾[٦١][٦٢]".

ومن هنا فكلمة (حضر) ناقصة في أداء المعاني التالية: الشهادة والعلم والمشاهدة والإعلام، وهي حاضرة بمعنى حضور المكان أي معاينته. وقال أحمد بن فارس: "الحاء والضاد

والـراء: إيـراد الـشيء، وورود ومشاهدته[٦٣]. ومن هنا فلا ترادف قائم بين (شهد) و(حضر) لـذلك ميـز الله تعـالى بيـنهما في كـتابه، ومـنه قـوله تعـالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٦٤]، ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾[٦٥]، ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ ...﴾[٦٦]، وعليه فهي (حضر) جزء من معنى شهد الشاملة للمعاني سالفة الذكر.

* ﴿ينكـح﴾:

سبق تفـصيل المدلـول اللغـوي والاصـطلاحي للمصطلح في الفصل الثاني من الباب الـرابع (في آيـة الترغـيب في النكاح) في إطار مقارنة مع (زوج) لذا فلا مدعاة للتكرار، ونكتفي بالاسـتنتاج المقـارن بـين (نكح) و(وطأ) لإثبات عدم ترادفهما كتكملة وتوسعة لما سبق، وعليه نقـول إن أصل النكاح هو الوطء أما القول بأن أصله الزواج، فلأن التزوج سبب للوطء المباح، ومـن هـنا فأصـل النكاح هو الوطء، وهذا رأي صحيح عندنا، وفي نكاح الزاني الزانية حالات ثلاثـة: وعلـى هـذا فالزاني ينكح الزانية بعقد، وينكحها بتزوج وقد ينكحها بوطء، وللحالات الـثلاث يـصلح الفعـل. ولـو عبر القرآن الكريم بكلمة (يطأ) أو (يتزوج) لم يؤد المعنى المقصود بكاملـه، فالـوطء حـدث خـال من الشرعية لا يدل على نكاح بعقد ولا تزوج، وعلى هذا فلا تـرادف بين نكاح ووطء، إذ النكاح عقد فزواج فوطء، والوطء جزء فعلي من النكاح، والتعبير بالجـزء لا يفـي بالمدلـول، لذلك صلح للمقام (نكح) من حيث لم يصلح وطأ، وهذا عندي من الدقة والإحكام في المصطلح القرآني المحكم.

* ﴿مشرك﴾:

قـال الجوهـري: الـشرك: الكفـر، وقـد أشرك فلان بالله، فهو مشرك ومشركي، وقوله تعـالى: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾[٦٧] اي أجعلـه شـريكي فـيه[٦٨]. وقال الراغب الأصفهاني: الشرك والمشاركة خلط الملكين، وشرك الإنسان في الدين ضربان: أحدهما: الشرك العظيم، وهو إثبات شـريك لله تعـالى، يقـال أشـرك فلان بالله، وذلك أعظم كفر، قـال تعالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[٦٩]، وقـال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[٧٠]، والثاني: الشرك الصغير:

وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وهو الرياء والنفاق المشار إليه بقوله: ﴿شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾(٧١)، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾(٧٢). وقال بعضهم معنى قوله: ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ أي واقعون في شرك الدنيا أي حبالتها ... ولفظ الشرك من الألفاظ المشتركة، وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾(٧٣)، محمول على المشركين، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٧٤)، فأكثر الفقهاء يحملونه على الكفار جميعا ... وقيل هم من عدا أهل الكتاب: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ ...﴾(٧٥)؛ أفرد المشركين عن اليهود والنصارى(٧٦).

وقال ابن منظور: أشرك بالله، جعل له شريكا في ملكه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، والاسم: الشرك، قال تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(٧٧)، والشرك أن تجعل لله شريكا في ربوبيته ... وإنما دخلت التاء في قوله: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ...﴾ لأن معناه لا تعدل به غيره فتجعله شريكا له(٧٨).

وجاء في القاموس الفقهي: "... الشرك، النصيب، وفي التنزيل: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ... ﴾(٧٩).

والشرك: اعتقاد تعدد الآلهة، وهو الشرك العظيم، وأما الشرك الصغير فهو مراعاة غير الله في بعض الأمور، وذلك كالرياء والنفاق، والشرك: الكفر، والشرك: عبادة الأوثان، والشرك شرعا يقابل التوحيد (الشوكاني)"(٨٠).

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مصطلح (مشرك) في الآية دقيق التوظيف، ومحكم المعنى، إذ أن مدلوله الأصلي هو: من جعل مع الله شريكا في ملكه، وجعل له شريكا في ربوبيته، ومن مدلولاته الكفر، ومراعاة غير الله معه في بعض الأمور كالنفاق والرياء، واعتقاد تعدد الآلهة، وعبادة الأوثان، فكل هذه المعاني متضمنة في مصطلح (مشرك) إذ هو جامع للعديد من المعاني تعمل كلها في آن واحد، ومصطلح غير هذا لا يقوى على حمل هذه المدلولات،

فمثلا مصطلح (كفر) الذي هو في اللغة يعني التغطية، وفي الاصطلاح يعني جحود نعمة الله، وعدم الاعتقاد في ذاته العليا، فهذا معنى جزئي من معاني المصطلح، إذ كل مشرك كافر وليس كل كافر مشرك، ومن هنا فلا ترادف قائم أو حاصل بين (مشرك) و(كافر)، ولهذا وجدنا القرآن الكريم يفرق ويميز بينهما في الاستعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾[٨١].

ولما كان (المشرك) من لا دين له ولا ملة صار كل شيء عنده مباح، ولو كان عرضا أو كرامة، لذا ناسبه ارتكاب الفاحشة (الزنا)، من حيث لم تناسب الذين كفروا، لأن الأغلب فيهم هم من أهل الكتاب، وهم على حدود الله وبينات منه، لذا فهو أقرب إلى أهل الإيمان من المشركين، قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾[٨٢].

* ﴿حَرَٰمٌ﴾:

قال أحمد بن فارس: الحاء والراء والميم: أصل واحد وهو المنع والتشديد، فالحرام ضد الحلال. قال تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾[٨٣]، وقرات (وحرم) وسوط، محرم: إذا لم يلين بعد. قال الأعشى:

ترى عينها صقواء في جنب مؤقها *** تحاذر كفي والقطيع المحرما

والقطيع: الصوط، المحرم: الذي لم يمرن، لم يلين بعد. والحريم: حريم البئر، وهو ما حولها، يحرم على غير صاحبها أن يحفر فيه، والحرمان: مكة والمدينة سميا بذلك لحرمتهما، وأنه حرم أن يحدث فيهما أن يؤوى محدثا. وأحرم الرجل بالحج، لأنه يحرم عليه ما كان له حلالا له من الصيد والنساء وغير ذلك، وأحرم الرجل: دخل في الشهر الحرام. قال:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما *** فمضى ولم أر مثله مقتولا

ويقال: المحرم الذي له ذمة، ويقال بين القوم حرمة ومحرمة، وذلك مشتق من أنه حرام إضاعته وترك حفظه. ويقال: الحرمة تسم ما فات من كل هم مطموع فيه ...[84].

وقال الراغب الأصفهاني: الحرام: الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري، وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره، فقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾[85]، فذلك تحريم بتسخير، وقد حمل على ذلك ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾[86]، وقوله كذلك: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾[87]، وقيل: بل كان حراما عليهم من جهة القهر لا بالتسخير الإلهي، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾[88]، فهذا من جهة القهر بالمنع، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[89]، والمحرم بالشرع كتحريم بيع الطعام متفاضلا ...[90]. وجاء في القاموس الفقهي: حرم فلانا الشيء حرمانا: منعه. وحرم الشيء: حرمة امتنع، وحرمت الصلاة حرما: امتنع فعلها، وأحرم الرجل إحراما دخل في الحرم، وحرم الشيء عليه أو على غيره تحريما: جعله حراما. وفي القرآن الكريم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[91] والإحرام: المنع. والحرام: الممنوع من فعله إما بتسخير إلهي، وإما بمنع بشري، وإما بمنع من جهة العقل، أو من جهة الشرع، أو من جهة من يرتسم أمره، وكل تحريم ليس من قبل الله فليس بشيء. وقال إبن حجر العسقلاني: ما نص الشارع على تركه مع الوعيد[92].

ومن هذا العرض الموجز لمصطلح (حرم) نتبين أن مدلوله هو المنع الشديد، أو المنع والتشديد من جهة العقل أو الشرع أو القهر أو التسخير الإلهي. وليس من المفردات ما يقوى على حمل دلالة المنع والتشديد في مقام فاحشة الزنا من فعل (حرم). الأقوى في الدلالة والأبلغ من مصطلح (منع) ذلك أن المنع لا يحسب من كل الجهات، إنما من الجهة المادية فقط (كالقهر)، ثم هو لا يحمل دلالة الديمومة في الزمن كما هو الشأن في (حرم) ... ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين، والأول أقوى وأنسب. وفي استعمال مصطلح (منع) قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف: ﴿يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ ...﴾[93]، ولم يقل حرم علينا الكيل، فالمنع هنا هو من جهة القهر البشري، وهو موقوت ومشروط، وهي سمات لا نجدها في دلالة حرم، ومن هنا بان (حرم) من (منع)، وعليه فلا ترادف بينهما.

وخلاصة المبحث:

إن المفـردة القرآنية محكمة في الدلالة والاستعمال، تنبض بالحيوية والحياة، وهي جامعة للدلالة الأصلية والاصطلاحية، ونضيف إلى ما ذكرنا من سمات إعجازية في الآيات السابقة ما يلي:

- القوة في الدلالة والديمومة ي الزمن.
- اعتبار أصل الدلالة والمعنى في توظيف المفردة القرآنية المحكمة
- توظيف المفـردة القـرآنية ي الحاصـل والواقـع بيـنما يوظـف التركيب في الحاصل وغير الحاصل.

النحو والبلاغة في آية الزنا

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا﴾ الـسورة هـي كل مجموعة من الآيات التي أجمع المسلمون على ترتيبها بالـشكل الوارد في المصحف مصدرة بالبسملة، ويستثنى من هذا سورة التوبة التي جرى العرف بـين المـسلمين علـى عـدم تـصديرها بالبـسملة في المصحف، ولكنها تصدر بالبسملة في القراءة و(السورة) في لغة العرب وكلامهم تعني تفوق الموصوف بصفات الكمال على سائر نظائره، بناء علـى ذلـك تكـون الـسورة مـن الكـلام هـي النص المحكم الذي يفوق سائر النصوص بالإبانة والارتفـاع عـن سائر ظروف الكلام بما فيه من المعاني والشواهد، كما يقال للمرتفع في الأرض سور، قال النابغة:

ألم تـر أن الله أعطـاك سـورة *** ترى كل ملك دونها يتذبذب

يريد الشاعر، أن منزلة الموصوف أشرفت على سائر منازل الملوك، وارتفعت عنها، وعلى هـذا سمـي كـل نـص قرآنـي في المـصحف مما اجتمعت الأمة عليه من البسملة إلى آخر آية فيه (سـورة) بغـير همـز، وذلـك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن يعلمه من طرف الحق والهداية، وقـيل: أنها سميت بذلك لكمالها لفظا ومعنى ومن قول العرب للناقة التامة الخلق سورة، وجمع الـسورة: (سـور) بـضم السين، فسورة النور هي هذه الآيات المذكورة من الأولى وحتى الرابعة والستين بترتيبها المجمع عليه في المصحف مصدرة بالبسملة ،وتقرأ (سورة) بالرفع والنصب، ولا

يختلف المعنى المراد بالنص على أنها سورة أنزلناها وفرضناها، أي أوحى بها، والزم بأحكامها النبيين والمؤمنين، و(سورة) بالرفع وهي قراءة عامة القراء (الجمهور) ولها وجهان.

١- أن تكون خبرا لمبتدأ محذوف تقديره (هذه السورة) لأنه يقبح الابتداء بالنكرة في لغة العرب إلا إذا كان جوابا فتكون صلة كصلة الموصول.

٢- أن يكون مبتدأ خبره جملة (أنزلناها)، كما يقول الأخفش وأبو عبيدة، غير أنه لو أريد الابتداء بلفظ (سورة) لوجب أن نخرج بها عن النكرة الخالصة، فنجعل ما بعدها إلى آخر الآية صفة لها فيحسن الابتداء بها، ويكون خبرها على ذلك في الاية الثانية وهو (الزاني والزانية) أو محذوفا كما يقول الإمام الزمخشري فتقدره، وأرجح الرفع للمناسبة أي مناسبة الشكل للمضمون، أما (سورة) بالنصب فعلى تقدير محذوف مثل (أتل سورة) و(أنزلناها) صفة، أو أن تقدر الفعل المحذوف بـ (أنزلنا) فتكون الجملة: أنزلنا سورة أنزلناها من باب الاشتغال قياسا على قولهم زيدا أضربه وزيدا ضربته، فتكون جملة (أنزلناها) لا محل لها من الإعراب لأنها ستكون مفسرة للضمير فتكون في حكمه ويستشهد المفسرون على هذا التوجيه بقول الشاعر:

والذئب أخشاه إن مررت به *** وحدي وأخشى الرياح والمطرا

قالوا: إنه أراد وأخشى الذئب أخشاه، وقال الفراء: هي حال في الضمير في أنزلناها (الهاء والألف) وتقدمت عليه، وهو جائز والمعنى المراد: أنزلناها بحالة كونها عالية القدر والمنزلة مرتفعة عن نظائرها بما فيها من الإحكام والبيان والشواهد(٩٤).

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا﴾ وما يدل على دقة التناسب هو كون مدلول (السورة) هي النص المحكم الذي يفوق سائر النصوص بالإبانة والارتفاع عن سائر ضروب الكلام وقد سميت السورة (سورة) لكمالها لفظا ومعنى، هذا العلو والارتفاع في المضمون والدلالة يتناسب وموقع الكلمة الموجبة للرفع الدال على العلو والتسامي، والمناسب أيضا لقوله ﴿أَنزَلْنَـٰهَا﴾، إذ لا ينزل إلا ما كان مرتفعا عاليا كاملا، إذ التجاذب بين الاسم والفعل تجاذب طبيعي وقوي أي كان الفعل أخذ بحجز الاسم. وتقديم (سورة) على (أنزلناها) يدل على أن المخاطب عالم بالإنزال أو النزول من الله، وغير عالم بنوع المنزول أهو آية أو آيات أم كتاب أم حكم ... الخ، فجاء

الخطاب جوابا مناسبا للاهتمام والاشتغال بقوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾، ومقام السورة وجلال التركيب يتضح أكثر عند قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ ... ﴾[٩٥]، فلا يقدم الاسم في مثل هذه المقامات ولا يصاغ بهذا التركيب إلا إذا عظم الاسم لفظا ومعنى وكثر الاهتمام، ويظهر الفرق بين الصيغتين تابعا حيث تقول: (وأنزلنا سورة)، وتقابلها الدلالة بقوله ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾، فما مقام هذه من تلك؟ والجواب: إن قدم الفعل فلأن المخاطب لا علم له بالحدث كلية وكذلك بالسورة، مسبقا، فقدم الفعل للاهتمام والحاجة فقال: (وأنزلنا سورة)، ويدل على عدم العلم بالسورة تنكير السورة، ثم ما هو مقصد هذه الصيغة البيانية ؟ والجواب هو للعلم بالقوة والعظمة الإلهية ولبيان الحكم بعدها، لأن فعل الإنزال هو الذي أخذ صدارة السياق، والسياق البعدي يقتضي أن يكون محتواه في هذا الأمر سابق الذكر، وعلى هذا فلا يمكن أن تتناسب هذه الصيغة مع ما بعدها مما سنعرضه، أما تقديم الاسم في الآية ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾، فذلك للدلالة على الاهتمام والحاجة، وهو أن المخاطب على علم بحدث الإنزال من الله، ولكن لا علم له بنوع المنزل لتعدده وتنوعه وكثرته، إذ ينزل من السماء الملائكة والماء والرزق والرحمة، والقرآن والسورة والآية ... الخ لذا قال ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾، والمقصد المستنبط من هذه الصيغة المصدرة بالاسم هو بيان الأحكام المتضمنة في السورة، لأن المخاطب حين تذكر إليه (السورة) أولا يتوجه سؤاله واهتمامه وانشغاله ثانية إلى المحتوى والأحكام والمعاني المتضمنة، وما يؤكد هذا الاهتمام هو قوله بعدها ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾، وفيها قراءتان، المخففة المفتوحة وهي قراءة أهل المدينة وأهل الشام والكوفيين، ودلالة هذه القراءة أننا أوجبنا أحكامها محددة ومعينة، وهي مما يجب الالتزام به. القراءة- مشددة الراء مفتوحة، وهي قراءة مجاهد وابن كثير وأبي عمر الداني ودلالة هذه القراءة المبالغة في التأكيد للفرضية من جهة، وتفصيلها وتنجيمها من جهة أخرى، ومن معاني الفرض في اللغة: القطع والتقسيم إلى أجزاء، فيكون معناها: قطعناها في الإنزال والإيحاء بها نجما نجما، وفصلناها على هيئة الفرائض محددة كقول القائل: نزلت فلانا أي قدرت له منازل الطريق في رحلته، وقد يعني ذلك كثرة الفرائض في السورة، أو كثرة المأمورين بها، والتشديد برأينا أصوب في أداء الدلالة وإبلاغ المقصد، وعلى هذا يكون ﴿وَفَرَّضْنَٰهَا﴾ مع

الإنزال، لأن (الواو) العاطفة تفيد اشتراك الفعلين حالا وزمانا، وقوله: ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ تجيب عن سؤال (سورة أنزلناها) لماذا؟ للتلاوة أم للاعتقاد أم للتبرك أم للإحكام؟ فيكون الجواب: وفرضناها قطعا لدابر التأويل، وما يفرض هو الحكم ومقصدها هو تهيئة المخاطب لما يأتي من تفصيل هذه الأحكام، حتى يصغى جيدا ويلتزم بها عملا، إذن فاختيار فعل (فرضناها) في هذا الموطن دقيق ومحكم وتظهر فيه دلالة (فرضناها) وكذا انسجام موقعها في السياق، حين قولك (سورة أنزلناها، وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون)، فغياب (فرضناها) هنا لا يوحي بوجوب التزام الأحكام التي ستذكر فيما بعد بتفصيل، ومن هنا تلحظ هذا التعانق والتعلق والتآلف بين وحدات الآية (سورة + أنزلناها + وفرضناها) فكأن بعضها آخذ بحجز بعض لا ينفصل عنه، والفضل والمزية والشرف في ذلك كله هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم.

قوله ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾، والآية هي الدليل والعلامة، وجمعها آيات والبينات الواضحات جمع مفردة بينة، ويراد بالآيات في السورة ما فيها من أدلة الأحكام والتوضيح القاطعة لوضوحها، وقوله: ﴿تَذَكَّرُون﴾ بالتشديد للمبالغة في ضرورة التذكر واستحضار ما في الآية من أحكام وبراهين في الشرع والعقيدة، وهذا ما يؤكد القول القائل: (السورة هي مجموعة من الآيات التي أجمع المسلمون على ترتيبها بالشكل الوارد في المصحف)، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ الثانية متعلقة بآيات بينات، وصيغة (أنزلنا) توحي بمظهر العظمة والكبرياء، وكأن لا ينزل السور والآيات إلا الله المتفرد وقوله (فيها) متعلق بـ(السورة) قبلها، وقوله (بينات) صفة لآيات تدل على أن الأحكام لا ترد إلا بينة، لأن القصد منها هو الفعل والالتزام والتطبيق.

قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ بيان للعلة العامة من إنزال السورة والآيات البينات، ودلالة العلة في الآية الزيادة في البيان، وقوة الالتزام والعمل بالحكم والتشويق لما يكن من أحكام بينات، ونلحظ النسق العجيب والبناء البديع والتركيب الدقيق لوحدات وعناصر الآية، بحيث لا يوصف الكلام بالمعجز، ولاتسع دلالته المساحة الواسعة، ولا يبرز مقصده بجلاء إلا في هذا البناء الخاص والهندسة المتقنة في قوله (سورة + أنزلناها + وفرضناها + وأنزلنا + فيها + آيات + بينات + لعلكم + تذكرون)[٩٦].

قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾: مرفوعان على الابتداء، والخبر محذوف عند الخليل بن أحمد وسيبويه تقديره، فيما فرض عليكم جلد كل منهما، ويجوز أن يكون الخبر هو (فاجلدوا) احتجاجا بأن دخول (الفاء) على (اجلدوا) لتضمن (الزاني والزانية) معنى الشرط ولإفادة (الألف واللام) معنى الذي، فيكون تقدير الكلام الذي (زنا) والتي (زنت) فاجلدوهما كما نقول (من زنا فاجلده)، والألف واللام في (الزانية والزاني) تفيد الاستغراق أي كل زان وكل زانية، وصيغة ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ نلحظ فيها تقديم الاسم على الفعل، وهي خاصية في الآيات المحكمات للمعاملات، إذ الاسم يفيد الثبات ويفيد تحقق الفعل والحكم لا يحصل إلا بعد تحقق الفعل.

إذن فاقتضاء حصول الزنا هو الموجب لحكم الجلد، وتقديم الاسم يقتضي تخصيص حكم الجلد بالزاني والزانية، وسياق الآية موجب لسؤال: الزاني والزانية ما لا حكمهما؟ فيكون الجواب: الزانية والزاني فاجلد ...، وتقديم الزانية على الزاني للاهتمام ولشناعة جرم الزنا في المرأة، ولكثرته في النساء، ولأن المرأة هي الأصل في الفعل وأن الشهوة فيها أكبر، أما سياق (فاجلدوا الزانية والزاني)، فإن ذلك يصاغ لمقام عمومية الحكم على فعل الفاحشة، وهذا لا يكرس واقعية القرآن الكريم واستجابته للمقام والحال، كما هو يجيب عن سؤال ماذا نفعل بالزانية والزاني؟، ومن هنا نلحظ أن أحكام المعاملات تتصدر بالأسماء لأن مقاماتها حاصلة وواقعة أما أحكام العبادات، فالبدء فيها بالأفعال لأن مقامها موقوف على الله تعالى زمانا ومكانا وحالا وهي غير معلومة عند المخاطب، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال ثابت أو متجدد، وإن كان الاسم للثبوت والفعل للتجدد وهو لا يضاد ذكرنا سابقا، إذ المسألة معروضة من جهة واقع وغير واقع أو حاصل وغير حاصل، ومن هما فالأسماء تحمل دلالة الحصول والوقوع- فالزاني: حاصل فيه الزنا وواقع- والأفعال تحمل دلالة غير الحاصل، وينكح، غير حاصل حتى يحصل، وهذه رؤية الباحث تضاف إلى دلالة الثبوت والتجدد. والأسماء والأفعال هي حاملة لأكثر من دلالة، وحقيقة، سيكشف عنها العلم والبحث والجاد مستقبلا. ومقام (الفاء) واقعة في جزاء الشرط، لأن جملة (الزانية والزاني) متضمنة للشرط، إذ التقدير -برأينا- والزانية والزاني، إذا زنيا فاجلدوا كل واحد منهما ...)، والشرط المقدر هو بـ(إذا) التي تفيد

الشرطية والحصول معا، أي وقوع الحدث، ومن هنا فقد أحكم الترتيب والتعبير بصيغة ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ ...﴾ ولا يكون في ذلك الفضل والشرف إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم، عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وقوله: ﴿فَٱجْلِدُوا﴾: الجلد: هو ضرب الجلد بالجلد، ولما كان جنس الجلد (أي الضرب بالجلد) هو من جنس الجلد (أي جلد الإنسان وهو الموطن المضروب) عبر عنهما بقوله ﴿فَٱجْلِدُوا﴾، ولو كان الجنسان مختلفين لاقتضى المقام اختيار فعل آخر كـ(أضربوا)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾(٩٧)، ﴿فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾(٩٨)، وعليه نصوغ الفعل من جنس الاسم إذا تساوى الجنسان (في المضروب والضارب به)، وهذا تمييزا له عن نوع الضرب، وهو من عين الدقة البيانية في انتقاء المفردة المحكمة، وقوله: ﴿فَٱجْلِدُوا﴾ أمر صريح يقتضي الوجوب الفعلي والسريع، ومقام الأمر كما أشرنا هو انعدام الفعل أي هناك (زنا) ولم يكن له حكم. وقوله: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾(٩٩)، تلاحظ فيه الإحكام في الصيغة البيانية حين المقابلة بين ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾، وصيغة (فاجلدوهما).

أما الأولى فتفيد:

- أن كل واحد مقام عليه الحد على حدة.
- أن كل واحد يستوفي حده وهو مائة جلدة.
- اختلاف طبيعة الزانيين بين (الإحصان) و(عدم الإحصان).
- كل واحد يقام عليه الحد زمانا ومكانا مختلفين لاختلاف الجنسين.
- تناسب الصيغة مع اختلاف الجنسين ذكرا وأنثى.
- اختلاف زمن ومكان قيام الحد.

أما الثانية فتفيد:

- كلاهما قائم عليه الحد في موطن واحد.

- كلاهما يشتركان في المائة جلدة.
- اختلاف طبيعة الفاعلين لا اعتبار له في الحكم.
- عدم تناسب الصيغة مع اختلاف الجنسين.
- تساوي زمن ومكان قيام الحد.

ولهذا فطبيعة المقام توجب صيغة ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾، وأنها الأنسب والأفصح والأبلغ والأبين، من حيث لا تناسب الصيغة الثانية لعدم توفرها على الدلالات اللازمة والمحكمة، وكذا المقاصد الرامية.

ولما كانت تصيب القائم بالحد أثناء عملية الجلد لكل من الزانية والزاني رأفة من شأنها أن توفيه عن أداء العملية على تمامها وكمالها كما أمر الله، والحقيقة في ذلك تعطيل للحكم وتحريض على فشو الفاحشة وانتشار الفساد، وهي حالة لا تنتاب الإنسان دائما، خصوصا المؤمن بالله تعالى، كما كانت هذه، قال تعالى قاطعا لدابره مؤكدا على أداء حكمه ونفاذ أمره بعد ذلك: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾، فصيغة ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ تدل على حصول هذه الرأفة حقيقة، وهي الصيغة المناسبة، أما القول بالصيغة الثانية: (ولم تأخذكم بهما رأفة ...) فإنه يدل على عدم حصول هذه الرأفة، لذا فهي صيغة غير مناسبة. ودلالة (لا) هنا هي حرف يجزم الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال نحو ﴿وَلا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ﴾[(١٠٠)]. ويرد للدعاء نحو ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[(١٠١)]، ولذلك قال بعضهم (لا) الطلبية ليشمل النهي وغيره ... أما النافية غير العاطفة والجوابية فإنها تدخل على الأسماء والأفعال، فإذا دخلت على الفعل، فالغالب أن يكون مضارعا، ونص الزمخشري، ومعظم المتأخرين على أنها تخلصه للاستقبال ...[(١٠٢)]. أما لم فهي لنفي المضارع وقلبه ماضيا أو تجزمه نحو ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[(١٠٣)(١٠٤)] لذا لا تصلح (لم) لهذا المقام. وقوله: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ لوظيفة تخصيص نوع الرأفة، وبالحذف تعمم، وهي عندي على وجوه، الأول وهو الأقوى: أن الرحمة للعموم والرأفة للخصوص، وخصوص الرأفة هو (في دين الله)، فلا تسمى الرأفة رأفة إلا إذا كانت في دين الله لذلك جاء قوله: ﴿رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾، ولو كانت عامة لاقتضى المقام حذفها، إذ قد دل عليه

دليل الحكم سابقا بالتلميح، لذلك فكلمة (الرأفة) سمى الله بها نفسه ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾[105]، فهي صفة لازمة ودائمة وخاصة به تعالى، لذلك خصها بدينه دون غيره. ثم إن حكم الجلد هو جزء من دين الله.

قوله: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ فيه إشارة إلى تقوية عزيمة إقامة الحد، ويتجلى ذلك قويا في إبراز لفظ الجلالة (الله) مضافا إلى دينه. والوجه الثاني أن الرأفة تمس كثيرا من الأشياء، فكانت الرأفة في دين الله جزءا منه، وفي الوجه الأول والثاني، لا تبعد دلالة (في دين الله) عن معنى التخصيص، والمقصد الظاهر من صيغة ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ هو تقوية عزيمة إقامة حكم الله من غير توان ولا تعطيل، كما نلحظ في الصيغة البيانية لحكم المعاملة اختصاصها بصدارة الفعل طلبا ونهيا، ذلك أن المعاملة فيها الأداء ويندر فيها القضاء، بخلاف العبادة الموجبة أولا للأداء فإن تعذر أو تعطل وجب القضاء لذا فصيغة الفعل فيها خاصة بالأداء، وصيغة الاسم فيها خاصة بالقضاء.

قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[106]، جملة شرطية متعلقة بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ اي بمعنى أن الإيمان غير حاصل فيكم حتى تقيموا الحد، فكأن إقامة الحد مظهر من مظاهر الإيمان بالله، والجملة هذه جاءت كدعامة تأكيد وتقوية لإقامة الحكم، حتى كأنه ربط الحكم الشرعي (إقامة الحد) بصميم العقيدة والإيمان بالله واليوم الآخر، وذلك حتى يشعر المخاطب المنفذ للحكم أنه إن عطل وتوانى أو أخذته رأفة في دين الله ... خرج من الإيمان بالله واليوم الآخر، وهذا أمر ثقيل وخطير وموجب للعقاب والنار، وهو ما لا يحبه الإنسان المؤمن لنفسه، وهو عندي أمر يستدعي من المخاطب سرعة التنفيذ وقوة الاستجابة. ونلحظ طبيعة هذه الصيغة البيانية المصدرة بـ(إن) الشرطية التي تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون، ولم يوظف القرآن (إذا) لأنها تفيد فيما هو حاصل بيقين من دون شك لأن الإيمان هنا مترجح الحصول، فإن أقاما الحكم كما أمر حصل الإيمان فإن لم يقيما كما أمر لم يحصل لهما إيمان، لذا ناسبت (إن) الشرطية من حيث لم تصلح لمقامها (إذا). ثم لاحظ الصيغة الفعلية فيما بعد بقوله: ﴿كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ﴾ وحسن توظيفها، ترى أنها هي الأنسب والأصلح،

ذلك أن الفعل يفيد التجدد، والتجدد مناسب للتأرجح بين الوقوع وعدم الوقوع، ضف إلى ذلك أن الإيمان غير مؤكد الوقوع والحصول إلا بتنفيذ الحكم وإقامة الحد بالتمام، والفعل هنا يناسب مقام التكليف، والناس أمام التكليف فريقان، فريق قائم وفريق معطل، والقرآن الكريم لم يستعمل في هذا المقام صيغة الاسم كأن يقول: (إن كنتم مؤمنين)، وذلك لأن صيغة الاسم تفيد الثبات، ومقام الثبات هو الجزاء وليس التكليف، وعرضها إما أن يكون في مقام التحدي الجازم بعدم الإيمان، وإما أن تكون في معرض نفي الإيمان قطعا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ﴾[107]، ﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾[108]، ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[109]، فكل من التحدي الجازم والنفي القاطع مناسبان لمقام الجزاء، وثبوت النفي والتحدي يناسبهما أيضا ثبوت الاسم، ومقتضى قوله: ﴿بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ هو أنهما يمثلان أساس العقيدة ورأسها، وباقي الأركان الأخرى هي تبع لهما هذا أولا، وثانيا أن صفة الاعتقاد في ذلك الزمان كانت على صورتين ظاهرتين الأولى هي صورة الإيمان والكفر باليوم الآخر.

والثانية صورة الكفر بالله واليوم الآخر، فأبان الله تعالى بالصيغة البيانية صحيح المعتقد وسليم الإيمان بقوله: ﴿بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، فكأن الركنين متلازمان ومتصلان، لا ينبغي الفصل بينهما، فالأول موجب للثاني، فهذه المعاني والمقاصد لم تبن إلا بهذا النظم البديع، والنسق العجيب بين وحدات الصيغة البيانية - إن + كنتم + تؤمنون + بالله + و+ اليوم + الآخر .... والترتيب هذا أوجبه بإحكام توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. ثم لاحظ ثانية سر التقديم والتأخير للجملة الشرطية ووازن بين ما يلي:

﴿فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، وقولنا: (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ...).

في الأولى نلحظ ما يلي:

- التركيز والاهتمام بإقامة حد الجلد.
- حيرة الناس، وحاجتهم إلى بيان صورة الحد.

- الجملة الشرطية هي وسيلة تزيد في جزم تطبيق الحد.
- الجملة الشرطية هي جملة فرعية، حيث أن الأصل هو ﴿فَٱجْلِدُواْ ... ﴾.
- الشرط مشروط بإقامة الحد تماما.

وفي الثانية مايلي:

- التركيز والاهتمام على الشرط دون الحكم.
- اهتزاز وخلل في التركيب.
- يصبح الشرط كأنه جملة اعتراضية (والزانية والزاني ... إن كنتم ... فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة).
- يصبح الإيمان مظهرا من مظاهر الحكم، وهذا ليس في كل الحالات.
- جملة إقامة الحد تصبح فرعا للجملة الشرطية التي هي الأصل والعمدة.
- يصبح الحكم وسيلة من وسائل تحصيل الإيمان بالله واليوم الآخر.
- ويصبح مقام الاهتمام والعناية بالإيمان دون تطبيق الحكم الشرعي على الزانية والزاني.

وعلى هذا البيان يظهر صلاح الصيغة الأولى لاستيفائها المعاني وتحقيقها المقاصد، ويظهر بجلاء عدم صلاح الصيغة الثانية لانتفاء جل المعاني، وغياب الكثير من المقاصد، ومن هنا أحكمت آيات الله في سورة النور غاية الإحكام.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١١٠] أمر للوجوب، اي وجوب شهادة العذاب، وطبيعة الصيغة (وليشهد) فيها (الواو) العاطفة التي تفيد الاشتراك في الحكم، والفعل فيه دلالة الأمر بقوة مع السرعة في التنفيذ كما في قوله: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[١١١]، ولا تكون مثل هذه الصيغة إلا مع عظم الأمور والشهادة على إقامة حدود الله هي من عظم الأمور أيضا. وتقديم أمر الشهادة هنا هو لأهميتها ومقامها، وتقديم صيغة الفعل في الآية هي من سمات البيان المعجز في الآيات المحكمات الخاصة بالمعاملات، والمعاملة تختص كثيرا بالأداء دون القضاء، ومقام الأمر في الآية كما ذكرنا قبل هو لانعدام الفعل المأمور به، ذلك أن جريمة الزنا كانت منتشرة، والحكم يومها غائب، وبالتالي الشهادة غائبة أيضا، وهو ما

جعل الآية الكريمة تبدأ بالفعل (وليشهد). قوله: ﴿عَذَابَهُمَا﴾ وتقديم المفعول على الفاعل هو لإبراز المقصد من الحكم (بالجلد) وهو (العذاب) ليكون جزاء، ويكون حينئذ (العذاب) المؤلم والموجع للبدن والجسم موافقا لجنس جريمة (الزنا)، التي تشتهيها النفس الأمارة بالسوء، ويتلذذ بها الإنسان، إذ الزنا لذة في الاقتراف يقابلها عذاب الجلد في الجزاء، جزاء وفاقا، والعلل تداوى بما يستأصلها. (فالعذاب) هو حقيقة ومقصد وجزاء وأثر من آثار الحكم، وليس هو الحكم ذاته، ولما كان مقام الأمر هو انعدام الفعل المأمور به، بمعنى غياب الشهادة في عرف العرب، قدم الله (وليشهد)، ولما كان السؤال المهتم به بعد صيغة الأمر هذه لدى المخاطب قبل الشاهد هو ماذا! يشهد؟ قدم المفعول به (عذابهما) جوابا مناسبا لحاجة واهتمام المخاطب. وبعد وجوب الشهادة وبيان المشهود يأتي حتما السؤال عن الشاهد أي من يشهد؟ وهل كل الناس؟ أم طائفة منهم متميزة؟ وحينئذ يأتي الجواب: ﴿طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(١١٢)، وما كان لهذا التركيب إلا أن ينبني على هذا النسق البديع تجاوبا مع مقتضى حال السامع، وحاجة المخاطب، وبه يتحقق أيضا، الجرس الموسيقي للآية مع أخواتها السابقات واللاحقات كما هو واضح في ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ و﴿ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفي تقديم ﴿عَذَابَهُمَا﴾ إبراز لمقصد الحكم وهو (العذاب)، وفي ذلك ردع للمقترفين والمجترحين حتى يكفوا عن ارتكاب هذه الفاحشة النكراء، وتظهر الفروق جلية حين تقديم الشاهد على المشهود بقولنا: (وليشهد طائفة من المؤمنين عذابهما)، إذ يكون التركيز والاهتمام على الشهادة والشاهد دون المشهود لأنه أخر، والسياق القبلي واهتمامه وعنايته كلها على (فاجلدوا) وعلى (عدم الرأفة بهم)، وهو الذي يناسبه في السياق تقديم المفعول على الفاعل (أي عذابهما).

ونضيف هنا أن فعل الأمر يطلب المفعول على الفاعل قوة وجذبا، لأن الأصل في الفاعل أن يكون مضمرا (اكتب - ولتكتب) إلا في الغالب، والأصل هو الحضور، والغياب فرع عنه.

والمقصد من الشهادة:

- حتى ينجز الحكم على أتم صورة.
- حتى لا يعطل بسبب أو بآخر.
- حتى ينفضحان أمام الملأ في الجزاء، كما نفضحا أمام الناس في الأداء.
- حتى يكون الردع أقوى والدرس أوعظ لهما وللغير.
- حتى يطهر الأفراد والمجتمع معا من هذه الآفة الخطيرة.
- حتى يتم الله النعمة على عباده ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾(١١٣)، ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ... ﴾(١١٤) بقيام حكمه.

ونلحظ في الآيات التركيز على بيان (الحكم) وهو الجلد أولا، وعدم الرأفة بهم أثناء شهادة العذاب في آخر مرحلته. والسؤال الملفت بعد هذا هو ما علاقة الجلد بالعذاب؟ والجواب: هي علاقة تلازمية طبيعية، إذ لا يحصل عذاب إلا بالجلد لعظيم الألم والوجع ،لذلك نجد القرآن الكريم يؤكد هذا المعنى في موطن آخر من سورة النساء، إذ يقول: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾(١١٥). فانظر هنا كيف ربط بين الجلود والعذاب؟ وذلك لكون الجلد هو موطن الحس واللمس، وهو الموطن الرقيق الأكثر والأسرع تأثرا وتحسسا للألم والعذاب في طبيعة حياة الناس، لذلك جاء الترابط والتناسب والتجاذب والتعانق بين صيغتي (فاجلدوا) و(عذابهما)، وفيهما إشارة إلى أن رقة الجلد تجعل من المائة جلدة عذابا للزانية والزاني، ثم لماذا قال: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾، ولم يقل: 'وليشهد جلدهما؟ وما هو مدلول كلمة عذاب'؟

قال الراغب الأصفهاني: 'العذاب هو الاتجاع الشديد، وقد عذبه تعذيبا، أكثر حبسه في العذاب، قال تعالى: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾(١١٦)، واختلفت في أصله، فقال بعضهم هو من قولهم: عذب الرجل: إذا ترك المأكل والنوم فهو عاذب وعذوب، فالتعذيب في الأصل هو حمل الإنسان أن يعذب: أي يجوع ويسهر، وقيل أصله من العذب، فعذبته أي أزلت عذب حياته، على بناء مرضته، وقذيته، وقيل: أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفها.

وقد قال بعض أهل اللغة: التعذيب هو الضرب، وقيل هو من قولهم ماء عذب، إذا كان فيه قذى وكدر، فيكون عذبته كقولك: كدرت عيشه وزلفت حياته، وعذبة السوط اللسان والشجر وأطرافها ...[١١٧].

ومن هنا فأصل مدلول كلمة عذاب هو الإيجاع الشديد، وهذا قد يكون بترك المأكل والنوم، وفي كلاهما إزالة لعذب الحياة، وقد يكون بإكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفها، والمصطلح -برأينا- محكم وحقيقة، ولكن سؤال ثان يفرض نفسه هنا هو: هل الحكم الشرعي عذاب؟ والجواب عندي بين نعم ولا، فلا من جهة الحقيقة والأصل أي (المدلول الأصلي) ونعم من جهة الأثر والنتيجة والمقصد، إذن كلمة (عذاب) هي كلمة جاءت لتؤكد مقصد الحكم وأثره، ومن هنا فصياغتها هي صياغة مقصدية، أي من جهة الحكم وهو (الجلد)، لأن الحكم ليس عذابا حقيقة، إنما هو رحمة وما العذاب إلا المقصد والنتيجة والأثر الحاصل من الحكم، ولما كان الزنا شهوة ولذة ومتعة موقوتة بزمن محدود ناسبه العذاب الموجع للبدن والجسم، إذ لا يمكن الزجر عن الفاحشة والجريمة (الزنا) إلا بالحكم الموصل للعذاب، ومن هنا لاحظت التوافق والإحكام في اختيار المصطلح الدقيق للمعنى الدقيق. وبالعذاب يكتمل بناء الآية المحكمة دلالة ومقصدا، ولو جاءت صياغة الآية بـ(جلدهما) لارتبك المعنى، ولاهتز البناء، وذلك لحصول التكرار للمصطلح، إذ قد سبق ذكره في السياق القبلي، ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[١١٨]، هذا أولا، وثانيا: بوجودها يغيب المقصد من الحكم وهو العذاب، كما أنها لا تصور حركية الحكم وآثاره المقصودة، لذا لم يصلح المصطلح في هذا المقام من حيث صلح مصطلح (عذاب) وأحكم. فصياغته تناسب ما سبق في السياق ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾، وتحدد نوعية الجلد (الحكم) وهي الشدة، وتحقق المقصد من الحكم وهو العذاب، وتكمل بناء الصيغة البيانية المحكمة:

زنا (جريمة) ــ جلد (حكم) ـــ عذاب (مقصد).

ويتصور الحدث في حركية متناسقة للمشاهد والصور من أولها إلى آخرها، ومن هنا أحكمت مفردات وتراكيب القرآن الكريم.

قـوله: ﴿طَآيِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنظـر الدقـة في الاسـتعمال والاختيار لمصطلح (طائفة) الدال على الجزء من المجموع، وكذا مدلول الحرص والحفظ ومدلول الطواف والدوران، فالتعبير بالمـصطلح هـذا تعـبير وظيفـي أي مـن أجـل إبـراز وظـيفة الطائفة هنا، وهي الحفظ والحرص بالطـواف والدوران من أجل إنجاز الحكم الشرعي، ولا يحصل هذا باختيار واستخدام مصطلح آخـر، كمصطلح (جماعة) أو (فريق) أو (بعض)، وقد سبق بيان فروقها في آية صلاة الخوف آنفا في قوله ﴿فَلْتَقُمْ طَآيِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ... ﴾، فانظر هذه الهندسة المحكمة في هذا البناء البياني بهذه اللبـنات الدقـيقة مـن حـيث تكاملـها وانـسجامها وترابطها وتعانقها، إذ لا ترى فيها عوجا أو فروجا، كما تلحظ التجاذب بين وحدات الصيغة البيانية فقوله: **﴿والزاني والزانية + فاجلدوا + كل + واحد + منهما + مائة جلدة + ولا تأخذكم بهما + رأفة + في + دين + الله + إن + كنتم + تؤمـنون + بـ + الله + و+ الـيوم + الآخـر + و+ ليـشهد + عـذابهما + طائفـة + مـن + المؤمنين﴾**. يظهـر لك هذا واضحا وجليا إذا قدمت أو أخرت أو بدلت بمصطلحات أخرى مثل (ليحـضر) بـدل (ليـشهد)، جلدهما بدل (عذابهما)، جماعة بدل (طائفة)، ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾[١١٩]، تتناول الآيتان الكفاءة بين الزوجين، ونكاح الزناة، وأول ما يصادفنا في تركيب الآية ونظمها تقديم الزاني على الزانية هنا، على حين أخره في الآيـة الـسابقة، وعلـة ذلك في علم المعاني أن تقديم (الزاني) هنا لأنه الأصل في باب الـنكاح، وتقـديم الـزانية في الآيـة الـسابقة لأنهـا السبب في أصل الفعل، إذا ابتغته ورغبت فيه بتعرضـها للـرجال وإغـوائهم. قـال الإمام الزمخشري: "وقدم الزانية على الزاني والسبب فيه أن الكلام الأول في حكم الزنا والأصل فيه المرأة لما يبدو منها من الإيماض والإطماع، والكلام الثاني في نكـاح الـزناة إذا وقع ذلك على الصحـة، والأصـل في النكاح الذكور وهم المبتدئون بالخطبة فلم يسند إلا لهم"[١٢٠].

والآية برأيي محكمة وأن دلالتها ثابتة، وعليه يكون قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ أسـلوب حصر يحصر زواج الزناة بينهم لا يتعداه إلى غيرهم من المسلمين المؤمنين أهل العفاف، ويـؤكد هـذا أن الله تعـالى أكـد ذلـك بإعادتـه حضا على الالتزام به، وتبعا لذلك تكون الجملة

الأولى صفة للزاني تفيد كونه غير راغب في عفيفات النساء، ولكنه يرغب في نكاح الفاجرات، وكون الجملة الثانية صفة للزانية تفيد أنها لا يرغب في نكاحها الأعفة من الرجال، وهذا بخلاف الزناة فإن رغبتهم في نكاحها شديدة، وهما معنيان مختلفان، وليس ثمة تكرار لمعنى واحد كما يقول بعضهم، وقد اختار الإمام الزمخشري قراءة الرفع، وهي القراءة الواردة في نص المصحف المجمع عليه وقال: "والمرفوع فيه أيضا معنى النهي، ولكن أبلغ واكد، كما أن رحمك الله، ويرحمك الله أبلغ من وليرحمك، وأجاز الإمام الزمخشري أن يكون ما بعد الزاني والزانية خبرا محضا، وأن معنى النهي فيه عن زواج الزناة بغيرهم، وأن العادة كانت جارية على ذلك، وأن على المؤمن أن يصون نفسه عنها"[١٢١]. ومن هذا البيان نقول أن الصيغة البيانية للآية محكمة غاية الإحكام، وأن اسلوب الحصر في هذا المقام افيد واحكم وأبلغ وابين، ذلك أنها تحصر نكاح الزاني في الزانية أو المشركة وتكشف عن حقيقة نفسية الزاني والزانية الفاسدة.

- وأنها تبعد نكاح الزاني العفيفة، وأنه غير راغب فيها.
- وأنها تبعد نكاح العفيف الزانية أو المشركة.
- وأن فيها معنى الرغبة الشديدة في نكاح الزانية أو المشركة، وفيها معنى التوكيد الضمني من خلال وحدات نظم الآية، وفيها معنى الدوام وعدم الانقطاع وذلك أن صيغة (الزاني) صفة واصفة غير متعلقة بالزمن، فهي اقرب إلى الاسم، فيها معنى انتهاك الحرمة والتعدي على الحدود، ويتضح الفرق إذا قوبلت بالصيغة التالية ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، وهذه تفيد الدلالات التالية:
  - إباحة نكاح الزاني الزانية أو المشركة.
  - لا تبعد نكاح الزاني العفيفة أو العكس، وفي هذا فساد.
  - لا تدل على شدة الرغبة في نكاح الزانية أو المشركة.
  - لا تحمل مدلول التوكيد الضمني، إذ الآية إخبار.
  - ليس في الآية ما يدل على الانتهاك للحرمة أو التعدي على الحدود.
  - لا تكشف عن النفسية الخبيثة والمريضة في الزاني والزانية والمشرك والمشركة.

ومن هنا كان للنظم دلالة في إجلاء المعاني والمقاصد في الآيات المحكمات، ومن هنا أيضا علمت دور الحصر في أداء المعاني وإجلائها، وفي بلورة الصيغة البيانية المحكمة في مقصدها

ودلالـتها. وفي دلالـة (لا) قـال الحـسن بـن القاسـم المرادي: أمـا (لا) النافـية فإنها تدل على الأسماء، والأفعال، فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعا، ونص الإمام الزمخشري ومعظـم المتأخـرين علـى أنهـا تخلفه للاستقبال، وهو ظاهر مذهب سيبويه ... وذهب الأخفش والمبرد وابن مالك أن ذلك غير لازم، بل قد يكون المنفي بها للحال'[١٢٢].

ويقـول إمـام الـبلاغة العـربية عـبد القاهـر الجرجاني: 'وإنما يبين لك إذا اعتبرت الحكم في (ما) و(إلا)، وحصلت الفرق بين أن تقول: (ما ضرب زيدا إلا عمرو)، وبين قولك: ما ضرب عمرو إلا زيدا، فالفرق بينهما أنك إذا قلت: (ما ضرب زيدا إلا عمرو)، فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هـو، والإخـبار بأنـه عمـرو خاصـة دون غيره، وإذا قلت: ما ضرب عمرو إلا زيدا، فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو، والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره ...'[١٢٣]. والقصر في اللغة الحبس، وفي الاصطلاح: إثبات الحكم للمذكور في الكلام، ونفيه عما عداه، أو هو تخصيص أمر بأمـر بإحـدى الطرق التالـية ...'[١٢٤]. وقـد عرضنا هذا قصدا من أجل التدقيق إذ بضدها تعرف الأشياء. وفي قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[١٢٥]، نلحـظ أن ليس في الصيغتين تكرار مبتذل كما يظن، وذلك أن غرض الأولى بتقديم الفاعل وتأخيـر المفعول هو بيان المفعول من هو، والإخبار بأنه- زانية او مشركة- خاصة دون غيره. وغرض الثانية بتقديم المفعول وتأخير الفاعل هو بيان الفاعل من هو، والإخبار بأنه- زان أو مشرك- خاص دون غيره. ومن هنا تتجلى عظمة البيان القرآني المحكم.

وقـوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١٢٦]: إذا كانت صيغة الحصر أبانت من دلالاتها إبعـاد نكـاح الزاني المؤمنة العفيفة في الأولى، وإبعاد نكاح المؤمن الزانية والمشركة في الثانية، لأن الغرض من الأولى هو بيان المفعول، ومن الثانية بيان الفاعل، فما فائدة قوله بعدها ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؟، والجـواب أن هـذه الآيـة جاءت جوابا عن سؤال وقع لرجل مسلم بعينه هو مرثد بن أبي مرثد، وكان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، وكان بمكة بغي يقال لها (عناق)، وكانت صديقة له قبل إسلامه، فلما قدم المدينة سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتـزوج عناقا؟، فلم يرد عليه حتى نزلت الآية، وإلى جانب الدلالات التي تضمنتها الآية الأولى، فـإن التركيـز الـصريح والاهتمام الأكبر كان واقعا على حصر وقصر نكاح الزاني على الزانية، ونكاح الزانية على الزاني، وهذا هو الغرض الأظهر ولعل التوقف عند هذا الحد في السياق

سيطرح بسرعة واهتمام ورغبة عند بعض الأنفس سؤالا هو: ما حكم ذلك على المؤمنين ؟ وهو الذي حصل في سؤال الصحابي النبي ﷺ يا رسول الله أتزوج عناق؟ فنزل الجواب في صيغة بيانية مناسبة لمقتضى الحال وللمقام حاسمة بذلك الموقف وقاطعة دابر الفتنة بحرمة ذلك على المؤمنين في قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(١٢٧)، وتقديم الفعل للاهتمام والرعاية، واهتمام المخاطب به، ولجهله بالحكم، وخلو ذهنه منه، وصيغة المبني للمجهول (حرم)، فيها دلالة قوة التحريم، ودلالة أنه كان منذ العهود الأولى في الأمم السالفة. ولو صاغها بالمعلوم لأحتمل أن قد كان حلالا على المؤمنين في زمن ما أو عند أمة ما، وهذا ما لا يعقل ومالا يناسب المقام، إذ أن جل صيغ الماضي المبني للمجهول (الفعل الذي لم يسم فاعله) تدل على رسوخ الحكم في القدم لدى الأمم السابقة منها، ومن ذلك قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ...﴾(١٢٨)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ...﴾(١٢٩)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾(١٣٠)... الخ. والحذف للصيغة البيانية يحدث ارتباكا للمعاني وزعزعة للنظم واضطرابا في المقصد وبالذكر، يكتمل البناء البياني للآية، وتستوي في حقها كلية في الدلالة والنظم والمقصد، ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(١٣١). ومن هنا أحكمت الصيغة في هذا النسق العجيب بين وحدات النظم، وفي هذه الهندسة البيانية الدقيقة التي تبتدئ بالصفة (الزاني) ثم (لا) النافية ثم الفعل المضارع ثم (إلا) ليحصل الحصر والقصر، ثم زانية (المفعول المقصور نكرة) أو العاطفة التي تفيد التخيير، ثم (مشركة) المفعول المعطوف المنصوب النكرة، ثم العطف (بالواو) وهو عطف جملة على جملة ثم الزانية (الصفة)، ثم (لا) النافية ثم الفعل المضارع المتصل (بالهاء) الضمير المتصل في محل نصب المفعول به ثم المعطوف على الفاعل (زان)، ثم العطف بالواو، ثم صيغة فعل (حرم)، بصيغة الفعل الذي لم يسم فاعله، وصيغة التحريم الصريح الذي يفيد القوة والشدة في النهي، ثم أضاف (ذلك) للإشارة إلى نكاح الزانية ثم (على) حرف جر ثم صيغة (المؤمنين). كل ذلك حاصل في نسق بديع كأن بعضها آخذ بحجز بعضها، والفضل والمزية والشرف في ذلك يعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم. يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من

أصـوله، ويتـصل بـباب مـن أبـوابه[١٣٢]. وللموقعـية في نظم الآية دور في بلورة الصيغة البيانية المحكمـة بـدلالاتها ومقاصدها، وليس ذلك عائدا إلا لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم. ذلك أن عـبد القاهـر الجرجاني يلتفت إلى جانب هام هو اكتساب الكلمة دلالاتها المتميزة من تفاعل تطـور فـيها مـع التـصورات الأخـرى من الأسماء والصفات والأفعال في جو معين، الموضوع، المجـال، الأفـاق المادية أو الذهـنـية أو النفـسية، وفي علاقـات زمانية ومكانية أو شخصية وبهذا يكـتمل الـسياق بأبعـاده اللغوية والنحوية، والآفاق التصورية، وتبرز هنا اصطلاحات الهوامش الدلالية أو ظلال المعنى، فالكلمة تتأثر بدلالات الكلمة في الجملة أو العبارة من حولها، وكذلك تفـيد في محـيط الـنص وإيحاءاتـه. يقـول عبد القاهر الجرجاني: أنك تجد متى شئت الرجلين قد اسـتعمل كلما بأعيانها ثم ترى هذا قد قرع السماك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمـة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذاك في ذاتهـا وعلـى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، كما اختلفت بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا[١٣٣].

نتائج النحو والبلاغة في آية الزنا:

نظـم القـرآن المحكـم في المعاملـة متناسـق ودقيق وعجيب سما إلى معالي الإعجاز بقوة بيانـية ربانـية خارقـة. وقـد عملـت جملـة السمات على إكسابه هذه المنزلة الفريدة التي عجزت الإنس والجن أن تسمو إليها، فإضافة إلى مجموعة السمات التي ذكرناها سلفا في الآيات السابقة، نورد ما تميزت به هذه الآية فيما يلي:

- نظم الآية في نسق عجيب وبناء هندسي بديع.
- خاصـية تقـديم الأسماء على الأفعال في المعاملات يفيد تحقق الفعل، والحكم لا يحصل إلا بعد التحقق والوقوع للفعل.
- مناسبة الحكم للجريمة جزاء وفاقا.
- الـصيغة البيانية في آية الزنا تبرز لنا الحدث في حركية متناسقة المشاهد والصور من أولها إلى آخرها حتى كأنها رأي العين.
- علاقة منطقية عجيبة قائمة بين أفعال الآية من أولها إلى آخرها.
- الاسم يفيد الثبات وتحقق الفعل.

هوامش الفصل الثالث

(1) النور ٠١ - ٠٢ - ٠٣.
(2) النور ٣٢.
(3) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، د.عبد الفتاح القاضي، ص ١١٥.
(4) أسباب النزول للسيوطي، حاشية تفسير وبيان القرآن الكريم، د.محمد حسين الحمص، ص٣٠٧.
(5) الصحاح. الجوهري، ج ١، ص ٦٢٧.
(6) مقاييس اللغة أحمد بن فارس، ج ٣، ص ١١٥.
(7) النور ٠١.
(8) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٥٤.
(9) الحديد ١٣.
(10) لسان العرب. ابن منظور، ج ٢، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.
(11) البقرة ٢٢
(12) القاموس الفقهي، سعيد أبو الجيب، ص ١٨٦.
(13) القاموس الفقهي، سعيد أبو الجيب، ص ١٨٦.
(14) طه ٧١.
(15) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢٢.
(16) كمعجم مقاييس اللغة، أحمد بن فاري، ج ٥، ص ١٠١.
(17) الفرقان ٣٢.
(18) معجم مفردات ألفاظ القرآ، -الراغب الأصفهاني، ص ٩٦.
(19) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٦٨ ١٦٩.
(20) الشعراء ١٢٧.
(21) الجاثية ٣٧.
(22) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨ - ٢٩.
(23) رواه البخاري، عن أبي هريرة.
(24) يونس ٩٢.
(25) الشعراء ١٢٧.
(26) المؤمنون ٥٠.
(27) النحل ١٠١.
(28) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو الجيب، ص ٣٠.
(29) فصلت ٥٣.
(30) يوسف ٠٧.
(31) لسان العرب. ابن منظور، ج ١، ص ١٤٠ - ١٤١.

(٣٢) معجم لغة الفقهاء، أ. محمد رواس قلعة جي ود. حامد صادق قنيبي، ص ٣٢٠.

(٣٣) معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعة جي و. حامد صادق قنيبي، ص ٣٧.

(٣٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٩.

(٣٥) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٩٨.

(٣٦) معجم لغة الفقهاء، أ. د. حمد رواس قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي، ص ١٦٥.

(٣٧) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٧٢.

(٣٨) النساء ٥٦.

(٣٩) الزمر ٢٣.

(٤٠) فصلت ٢٠.

(٤١) النور ٠٢.

(٤٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٩٣.

(٤٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٤٨٠ - ٤٨١.

(٤٤) النور ٠٢.

(٤٥) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٤٥٢.

(٤٦) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٧١ - ٤٧٢٣.

(٤٧) النور ٠٢.

(٤٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٨٧.

(٤٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٠٩١.

(٥٠) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٦٩٠.

(٥١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٢٢١.

(٥٢) الحشر ٢٢.

(٥٣) الحج ٢٨.

(٥٤) النور ٠٢.

(٥٥) يوسف ٨١.

(٥٦) القصص ٤٩.

(٥٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٥٨) معجم لغة الفقهاء، أ. د. محمد رواس قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي، ص ٢٦٦.

(٥٩) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو جيب، ص ٢٠٢.

(٦٠) البقرة ١٧٩.

(٦١) النساء ٠٨.

(٦٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢١.

(٦٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٧٥.

(٦٤) النور ٠٢.

(٦٥) المائدة ١٠٦.

(٦٦) النساء ٠٨.

(٦٧) طه ٣٢.

(٦٨) صحاح، الجوهري، ج ١، ص ٦٦٢

(٦٩) النساء ١١٦.

(٧٠) النساء ١١٦.

(٧١) الأعراف ١٩٠.

(٧٢) يوسف ١٠٦.

(٧٣) الكهف ١١٠.

(٧٤) التوبة ٣٦.

(٧٥) الحج ١٧.

(٧٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٧٧) لقمان ١٣.

(٧٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٣٠٦.

(٧٩) فاطر ٤٠.

(٨٠) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو جيب، ص ١٩٥.

(٨١) البينة ٠٦.

(٨٢) المائدة ٨٢.

(٨٣) الأنبياء ٩٥.

(٨٤) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٥ - ٤٦.

(٨٥) القصص ١٢.

(٨٦) الأنبياء ٩٥.

(٨٧) المائدة ٢٦.

(٨٨) المائدة ٧٢.

(٨٩) الأعراف ٥٠.

(٩٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٣.

(٩١) البقرة ٢٧٥.

(٩٢) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو الجيب، ص ٨٥ - ٨٦.

(٩٣) يوسف ٦٣

(٩٤) قبسات من سورة، د. محمود كامل أحمد، ص ١٠١- ١٠٢- ١٠٣.

(٩٥) إبراهيم ٠١.

(٩٦) الكشاف، الزمخشري، ج ٣، ص ٤٦، (في حاشية الكشاف الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، الاعتزال الإسكندري، المالكي).

(٩٧) النساء ٣٤.

(٩٨) الأنفال ١٢.

(٩٩) النور ٠٢.

(١٠٠) القصص ٠٧.

(١٠١) البقرة ٢٨٦.

(١٠٢) الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص ٢٩٦، دارالآفاق الجديدة.

(١٠٣) الإخلاص ٠٣.

(١٠٤) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٣٨٠.

(١٠٥) آل عمران ٣٠.

(١٠٦) النور ٢٧.

(١٠٧) النور ٠٢.

(١٠٨) الأعراف ٧٢.

(١٠٩) البقرة ٠٧.

(١١٠) النور ٠٢.

(١١١) النساء ١٠٢.

(١١٢) النور ٠٢

(١١٣) الأحزاب ٣٣.

(١١٤) المائدة ٠٦.

(١١٥) النساء ٥٦.

(١١٦) النمل ٢١.

(١١٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٩.

(١١٨) النور ٠٢.

(١١٩) النور ٠٣.

(١٢٠) الكشاف، الزمخشري، ج ٣، ص ٤٩.

(١٢١) قبسات من سورة النور، محمد كامل أحمد، ص ١١٦ - ١١٧.

(١٢٢) الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، ص ٢٩٦.

(١٢٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٨.

(١٢٤) علوم البلاغة، أحمد مصطفي المراغي، ص ١٣٥ - ١٣٦، دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤.

(١٢٥) النور ٠٣.

(١٢٦) النور ٠٣.

(١٢٧) النور ٠٣.

(١٢٨) البقرة ١٨٣.

(١٢٩) البقرة ١٧٨.

(١٣٠) البقرة ٢١٦.

(١٣١) النور ٠٣.

(١٣٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦٣.

(١٣٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٢.

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آية الطلاق

سورة الطلاق:

(مدنية وآياتها اثنا عشر آية).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا
تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ
حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ
فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ
يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا
يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ وَٱلَّٰٓـِٔى
يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ
أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾ ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن
يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ﴿٥﴾ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا
تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ
فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن
سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ
بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا
عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَٱتَّقُوا۟
ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ
لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ

جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ قَدۡ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزۡقًا ۝ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[1].

في سبب النزول:

- روى في سنن ابن ماجة عن سعيد بن جبير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طلق حفصة رضي الله عنها ثم أرجعها.
- وروى عن قتادة عن أنس قال: طلق رسول الله ﷺ حفصة رضي الله عنها فأتت أهلها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[2] وقيل له: راجعها فإنها قوامة صوامة، وهي من أزواجك في الجنة.
- قال الكلبي: سبب نزول هذه الآية غضب رسول الله ﷺ على حفصة لما أسر إليها حديثا، فأظهرته لعائشة، فطلقها تطليقة فنزلت الآية.
- وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة فأمره رسول الله ﷺ بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر من قبل أن يجامعها فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق النساء[3].
- عن ابن عباس قال: جاء عوف بن مالك الأشجعي إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله إن إبني أسره العدو وجزعت أمه فما تأمرني؟ قال: اتق الله واصبر وآمرك وإياها أن تستكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله، فقالت المرأة: نعم ما أمرك، فجعلا يكثران منها فتغفل الولد عنه العدو فاستاق غنمهم وجاء بها إلى أبيه وهي اربعة آلاف شاة، فنزلت الآية: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ... **إلى قوله** ... مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ اخرجه ابن مردويه.
- عن أبي بن كعب قال: إن ناسا من أهل المدينة لما نزلت الآية التي في سورة البقرة، في عدد النساء، قالوا: قد بقي عدد من عدد النساء لم يذكرن الصغار والكبار اللائي قد انقطع حيضهن، وذوات الحمل، فأنزل الله الآية: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ...﴾[4][5].

- ووردت عدة المطلقة في: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴾[6].

وفي المتوفى عنها زوجها في: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ...﴾[7][8].

- وروى الواقدي والبغوي والخازن، أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ...﴾ الآية، قال خلاد بن النعمان الأنصاري: يا رسول الله، فما عدة التي لا تحيض، وعدة التي لم تحض، وعدة الحملى؟ فنزلت هذه الآية: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ ...﴾[9].

الترادف في آية الطلاق:

* ﴿طَلَّقْتُمْ﴾:

قال الجوهري: طلق السليم على ما لم يسم فاعله إذا رجعت إليه نفسه وسكن وجعه، بعد العداد فهو مطلق، قال الشاعر:

تبيت الهموم الطارقات تعذبني *** كما تعتري الأهوال راس المطلق

وطلق الرجل امرأته تطليقا وطلقت هي بالفتح تطلق طلاقا فهي طالق وطالقه أيضا: قال الأخفش: لا يقال طلقت بالضم، ورجل مطلق، أي كثير الطلاق للنساء، وكذلك طلقه والناقة طالق، والنعجة طالق، أي مرسلة ترعى حين تشاء[10]. وقال أحمد بن فارس: الطاء واللام والقاف، أصل صحيح مطرد واحد، وهو يدل على التخلية والإرسال، يقال: انطلق الرجل ينطلق انطلاقا، ثم ترجع الفروع إليه تقول: أطلقته إطلاقا والطلق الشيء الحلال كأنه قد خلى عنه فلم يحظر ... وأطلقت الناقة عن عقالها، وطلقتها فطلقت ... ويقال: طلق السليم، إذا سكن وجعه بعد العداد، قال (تطلقه طورا، وطورا تراجع) ... والطالق: الناقة ترسل ترعى حيث شاءت[11]. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الطلاق التخلية من الوثائق، يقال أطلقت البعير من عقاله وطلقته وهو طالق وطلق بلا قيد، ومنه استعير طلقت المرأة نحو حليتها فهي

طالق أي مخلاة عن حبالة النكاح، قال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[12]، ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[13]، ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[14] فهذا عام في الرجعية وغير الرجعية، وقيل للحلال طلق أي مطلق لأحظر عليه، وعدا الفرس طلقا أو طلقتين اعتبارا بتخلية سبيله، والمطلق في الأحكام مالا يقع منه استثناء، وطلق يده وأطلقها عبارة عن الجود، وطلق الوجه، وطليق الوجه، إذا لم يكن كالحا، وطلق السليم خلاه الوجع، قال الشاعر: تطلقه طورا وطورا تراجع. وليلة طلقة التخلية الإبل للماء، وقد أطلقها[15]. وقال ابن منظور: وطلاق المرأة: بينونتها عن زوجها، وامرأة طالق من نسوة طلق وطالقة من نسوة طوالق ... والطالق من الإبل التي طلقت في المرعى، وقيل هي التي لا قيد عليها، وكذلك الخلية، وطلاق النساء لمعنيين: أحدهما: عقدة النكاح، والآخر بمعنى التخلية والإرسال، ويقال للإنسان إذا عتق: طليق أي صار حر، وأطلق الناقة من عقالها وطلقها فطلقت، هي بالفتح، وناقة طلق وطلق، لا عقال عليها والجمع أطلاق، وبعير طلق وطلق بغير قيد ...[16]. وقال الأستاذ سعيد أبو الجيب: الطلاق: إزالة القيد والتخلية والطلاق: رفع قيد النكاح، وفي القرآن: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[17] ... قال إمام الحرمين: هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره، وشرعا: هو إزالة عصمة الزوجة بصريح لفظ أو كتابة ظاهرة أو بلفظ ما مع نية[18]. وجاء في معجم لغة الفقهاء: الطلاق بفتح الطاء: التخلية وإزالة القيد: ويطلق على إزالة عقد النكاح[19].

ومن هذا البيان اللغوي لمصطلح (طلاق) يظهر أن أصل مدلوله هو التخلية من الوثاق وإزالة القيد، ومعنى هذا أن مصطلح طلاق يعكس فسخ الوثاق، كما أن النكاح يعكس عقد الميثاق، ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[20]. وعليه فهو لا يعكس دلالة المفارقة والتسريح، إذ أن هذا محصول حاصل، فهما يأتيان تبعا أو نتيجة حتمية للتخلية والإرسال وإزالة القيد، وعليه لا يمكن لكلمتي (المفارقة) و(التسريح) أن تحمل دلالة (طلق)، لأن المفارقة قد تحصل بعدة طرق، عن الموت وعن الطلاق وعن الدين وعن أسباب الحياة الأخرى المتعددة. وللإيضاح نعرض مدلول المصطلح، قال الراغب الأصفهاني: الفرق يقارب الفلق؛ لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق، والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾[21]، والفرق: القطعة المنفصلة، ومنه الفرق للجماعة المتفردة من الناس، وقيل: فرق الصبح، وفلق

الصبح: قال تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[٢٢] والفريق: الجماعة المتفرقة عن آخرين، قال تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾[٢٣]، ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾[٢٤] ... وفرقت بين الشيئين: فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، قال تعالى ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[٢٥]، والفراق والمفارقة تكون بالأبدان اكثر. قال ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾[٢٦]. والفرقان أبلغ من الفرق لأنه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل ... ويقال رجل فروق وفروقة وامرأة كذلك، ومنه قيل: للناقة التي تذهب في الأرض نادة من وجع المخاض فارق وفارقة. وبها شبه السحابة المنفردة، فقيل، فارقة، والأفرق من الديك ما عرفه مفروق، ومن الخيل ما أحد وركيه أرفع من الأخر، والفريقة: تمر يطبخ بحلبة، والفروقة: شحم الكليتين[٢٧]، أما التسريح فتقول: (سرحت الإبل) أصله أن ترعيه السرح ثم جعل لكل إرسال في الرعي، قال تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[٢٨]. والسارح: الراعي والسرح جمع كالشرب، والتسريح في الطلاق نحو قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[٢٩] وقوله: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[٣٠]، مستعار من تسريح الإبل، واعتبر من السرح المضي فقيل ناقة سرح: تسرح في سيرها، ومضى سرحا سهلا، والمنسرح: ضرب من الشعر استعير لفظة من ذلك ...[٣١]. ومن هذا العرض نلحظ أن أصل مدلول مصطلح (طلاق) هو التخلية من الوثاق وإزالة القيد من حيث لا نجده هذه الدلالة، في مصطلح (المفارق)، إذ قد تفارق من دون التخلية من الوثاق والمفارقة عامة قد تحصل هنا وهناك، أما الطلاق في هذا الشأن فهو (خاص) لخصوصية الميثاق. وانظرا لما كان الدين ميثاقا آخر خاصا مع الله عبر عن الخارج عنه والمتخلي عنه بعد الاعتناق بالمرتد لقوله تعالى ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾[٣٢]. ولم يعبر عنه بالمطلق، لا اختلاف الجنسين. وهذا اعتبره من صميم الدقة والإحكام في لغة القرآن، ومن هنا فلا ترادف بين (طلق) و(فارق). ومنه أيضا أن مصطلح (تسريح) لا يدل على الطلاق بالأصالة، ولا على المفارقة أيضا، وإنما على الإرسال في الشيء، وأصله من سرحت الإبل أي أرعيتها السرح، ثم جعل لكل إرسال في الرعي، ومن هنا علمت هذه الفروق الدقيقة والمحكمة بين هذه المصطلحات، وعلمت إحكام مصطلح (طلاق) في هذا الموضع، فهو ليس موضوعا

للدلالة على المفارقة بالأصالة، إنما هو للدلالة على التخلية من الوثاق وإزالة القيد، أما المفارقة فهي محصول حاصل وهي نتيجة حتمية للتخلية وإزالة القيد.

* ﴿ٱلْعِدَّة﴾:

قال الجوهري: عددت الشيء إذا أحصيته والاسم العدد والعديد، يقال: هو عدد الحصى والثرى، أي الكثرة، وفلان عديد بني فلان، أي يعد فيهم ... وعدة المرأة أيام قرائها، واعتدت انقضت عدتها، ونقول أنفدت عدة كتب: أي جماعة كتب ...[٣٣]. قال الراغب الأصفهاني: والعدة هي الشيء المعدود، قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ﴾[٣٤] أي عددهم، وقوله ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣٥] أي عليه أيام بعدد ما فاته من زمان آخر غير زمان شهر رمضان: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾[٣٦]. والعدة: عدة المـــرأة وهي الأيام التي بانقضائها يحل لها التزوج، قال تعالى: ﴿مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[٣٧]، ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٣٨]، ﴿وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ﴾[٣٩]. والإعداد من العد كالإسقاط من السقي، فإذا قيل أعددت هذا لك أي جعلته بحيث تعده وتتناوله بحسب حاجتك إليه، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾[٤٠]، وقال: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[٤١]، ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤٢]، أي عدد ما قد فاته، وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا ٱلْعِدَّةَ﴾[٤٣] أي عدة الشهر ...[٤٤]. وقال ابن منظور: العد: إحصاء الشيء، عده يعده عدا وتعدادا وعدة، وعدده ... وعدة المرأة: أيام قروئها، وعدتها أيضا أيام إعدادها على بعلها وإمساكها في الزينة شهورا كان أو أقراء أو وضع حمل حملته من زوجها، وقد اعتدت المرأة عدتها من وفاة زوجها أو طلاقه إياها، وجمع عدتها، عدد، وأصل ذلك كله من العد، وقد انقضت عدتها وفي الحديث: لم تكن للمطلقة عدة فأنزل الله تعالى العدة للطلاق، وعدة المرأة المطلقة والمتوفى زوجها هي: ما تعده من أيام قرائها أو أيام حملها أو أربعة أشهر وعشر ليال وفي حديث النخعي: إذا دخلت عدة في عدة أجزأت إحداهما يريد إذا لزمت المرأة عدتان من رجل واحد في حال واحدة، كفت إحداهما عن الأخرى، كمن طلق امرأته ثلاث ثم مات، وهي في عدتها فإنها تعتد أقصى العدتين، وخالفه غيره في هذا، وكمن مات وزوجته حامل فوضعت قبل إنقاض عدة الوفاة فإن العدة تنقضي بالوضع عند الأكثر. وفي التنزيل: ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا... ﴾[٤٥]. وجاء في

القاموس الفقهي: العدة مقدار ما يعد ومبلغه، وفي القرآن: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... ﴾[46]، ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾[47] وعدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها أيام أقرائها، وأيام حملها بعد الزوج، وفي القرآن ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾[48] قال النحاة: (اللام) في قوله: ﴿ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ هي بمعنى (في) أي (في عدتهن)، وجمع عدة: عدد والمرأة معتدة ....، والعدة شرعا: تربص يلزم المراة عند زوال نكاح أو شبهته ...[49].

ومن هذا الذي عرضنا نخلص إلى القول بأن أصل كلمة العدة هو الشيء المعدود أو مقدار ما يعد أو هي ما تعده المرأة من أيام أقرائها أو أيام حملها. وأطلق عليها مصطلح (العدة)، لأن فيه إشارة إلى ثبات الشيء المعدود وتعهد الإنسان له على الدوام من غير تحول أو تغير. فلا تزال معهودة حتى صارت عدة. ولعل أبرز خاصية ظاهرة فيها هي العد الحامل لمعنى دقة الحساب والعدد، إذ لا نقصان ولا زيادة وغالبا ما يكون العاد دقيقا وصائبا. قال تعالى في بيان هذه الدقة في موضع جمع الخلائق يوم الحشر: ﴿لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾[50]، ثم إن أيام هذه العدة مضبوطة ومحدودة على الدوام، وما على الإنسان حينئذ إلا العد لها، ومن هذا الجانب فالمصطلح دقيق ومحكم المعنى والاستعمال والتوظيف، لأن الحكم موقوف على عدد من أيام، فإذا اكتمل العد وانقضت العدة زال المنع وحل الحكم. وقد تظهر لك الدقة والإحكام حين تقابلها بمصطلح من مشتقاتها هو على (عدد)، فهذا الأخير لا يوحي بثبات الشيء المعدود، ولا يوحي بتعهد الإنسان له على الدوام، ولا يوحي بهذه الدقة المشار إليها في (العدة) آنفا، بل يشير إلى عدد متحول ومتغير من نقصان إلى زيادة. حين نقول (فعدد من أيام أخر) كما لا يوحي بالعدد المضبوط على الدوام، والمعهود لدى الإنسان. ومن هنا أحكمت (عدة) من حيث لم تناسب (عدد)، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين، والعبارة نفسها تقال، في المفردات التالية، جملة، مجموعة، بعض. إذ لكل واحدة منها دلالتها الخاصة والمتميزة التي تبعدها معنى عن غيرها.

* ﴿بُيُوتِهِنَّ﴾:

قال الجوهري: البيت معروف، والجمع بيوت وأبيات وأبابيت وتصغيره بيت، وبيت أيضا بكسر أوله، والعامة تقول: بويت، والبيت أيضا عيال الرجل ... وبات يبيت ويبات

بيتوتة[٥١]. وقال احمد بن فارس: الباء والياء والتاء، أصل واحد وهو المأوى والمآب ومجمع الشمل، يقال بيت وبيوت وأبيات، ومنه يقال لبيت الشعر بيت على التشبيه لأنه مجمع الألفاظ والحروف والمعاني على شرط مخصوص، وهو الوزن وإياه أراد القائل:

وبيت على ظهر المطي بنيته *** بأسمر مشقوق الخياشم يرعف

أراد بالأسمر: القلم. والبيت عيال الرجل والذين يبيت عندهم، ويقال: ما لفلان بيتة ليلة، أي ما يبيت عليه من طعام وغيره. وبيت الأمر إذا دبره ليلا، وقال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[٥٢]، أي حين يجتمعون في بيوتهم، غير أن ذلك يخص بالليل. النهار يظل كذا والبتوت: الماء الذي يبيت ليلا، والبيوت: الأمر يبيت عليه صاحبه مهتما به.

قال أمية:

واجعل فقرتها عدة *** إذا خفت بيوت أمر عضال

والبيات والتبييت أن تأتي العدو ليلا، كأنك أخذته في بيته، وقد روي عن أبي عبيدة أنه قال: بيت الشيء، إذا قدر، ويشبه ذلك بتقدير بيوت الشعر، وهذا ليس ببعيد من الأصل الذي أصلناه وقسنا عليه[٥٣]. وقال الراغب الأصفهاني: أصل البيت ما أوى الإنسان بالليل لأنه يقال بات، أقام بالليل، ثم قد يقال للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، وجمعه: أبيات وبيوت، ولكن البيوت بالمسكن أخص والأبيات بالشعر. قال تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾[٥٤]، وقوله: ﴿وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾[٥٥]، وقوله: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾[٥٦]، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومدر وصوف ووبر، وبه شبه بيت الشعر. وعبر عن مكان الشيء بأنه بيته، وصار أهل البيت متعارفا، في آل النبي ﷺ، ونبه النبي ﷺ بقوله: (سلمان منا آل البيت)[٥٧].

وقال ابن منظور: البيت من الشعر: ما زاد على طريقة. واحدة يقع على الصغير والكبير وقد يقال للمبني من غير الأبنية التي هي الأبنية بيت، والخباء بيت صغير من صوف او شعر، فإذا كان أكبر من الخباء فهو بيت، ثم مظلة إذا كبرت عن البيت، وهي تسمى بيتا ايضا،

إذا كان ضخما مروقا. التهذيب: وبيت الرجل داره، وبيته قصره ومنه قول جبريل عليه السلام: بشر خديجة ببيت من قصب، أراد بشرها بقصر من لؤلؤة مجوفة أو بقصر من زمردة ... وقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾[٥٨]. قال الزجاج: أراه المساجد، وقال الحسن: يعني به بيت المقدس، قال أبو الحسن: وجمعه تفخيما وتعظيما ... وبيت العرب شرفها، وجمع بيوت، ثم يجمع بيوتات جمع الجمع. ابن سيدة: والبيت من بيوتات العرب الذي يضم شرف القبيلة كآل حصن الفزاريين، وآل الجد بن الشيبانين، وآل عبد المدان الحارثين، وكان ابن الكلبي يزعم أن هذه البيوتات أعلى بيوت العرب ....، والبيت: التزويج ... يقال: بات الرجل يبيت إذا تزوج. ويقال: بنى فلان على امرأته بيتا، إذا أعرس بها وأدخلها بيتا مضروبا ... وقد ثقل عليه ما يحتاجون إليه من آلة وفراش وغيره. ابن الأعرابي: العرب تقول أبيت، وأبات، وأصيد وأصاد ويموت ويمات، ويدوم ويدام، وأعيف وأعلف، ويقال: أخيل الغيث بناصيتكم، وأخال لغة ... ابن سيدة: بات يفعل كذا وكذا، يبيت ويبات بيتا وبياتا ومبيتا وبيتوتة أي ظل يفعله ليلا، كما يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله بالنهار، قال الزجاج: كل من أدركه الليل فقد بات، نام أو لم ينم ... وفي التنزيل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾[٥٩]، والاسم من كل ذلك: البيتة. الفراء: بات الرجل إذا سهر الليل له في طاعة الله أو في معصيته. وقال الليث: البيتوتة دخولك في الليل. يقال: بت أصنع كذا وكذا. وبيت الأمر: عمله ليلا أو دبره ليلا، وفي التنزيل: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ...﴾[٦٠]. قال الزجاج: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ... ﴾[٦١] كل ما فكر فيه أو خيض فيه ليلا فقد بيت. البيوت: الأمر يبيت عليه صاحبه، مهتما عليه، وهم بيوت: إذا بات في الصدر. قال الشاعر: (على طرب بيوت هم أقاتله)، والمبيت: الموضع الذي يبات فيه ....[٦٢].

ومن هذا الذي عرضنا نستخلص أن أصل البيت هو مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات، أقام بالليل، وسمي (بيت) لأنه اعتبر فيه أصلا المبيت ليلا، وبروز هذه الخاصية هي التي بلورت هذه المفردة بصيغة (البيت)، وهي برأينا لا ترادف (الدار) ولا (المسكن) ولا (المنزل)، لأن كلا من هذه المفردات صيغت لخاصة بارزة ومتميزة عن أختها، فكأنها أشبهت أسماء الصفات، وفي (المسكن) قال الراغب الأصفهاني: السكون ثبوت الشيء بعد تحرك ويستعمل في

الاستيطان: نحو: سكن فلان مكان كذا أي استوطنه، واسم المكان: (مسكن) والجمع مساكن ﴿لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾[٦٣]. فالأول من سكن سكنته، والثاني من أسكنته ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾[٦٤] ... والسكن والسكون: ما يسكن إليه. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾[٦٥]، وقال: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[٦٦]، والسكنى أن يجعل له السكون في الدار بغير أجرة ...[٦٧]. فالتركيز هنا على خاصية السكينة والسكون. و(الدار) الذي لا سكون ولا سكينة فيه، لا يصح أن يسمى مسكن، لذا فبروز هذه الصفة في المفردة هو الذي بلورها بهذه التسمية، وهي من البيان الدقيق، إذ أنت تفهم من المصطلح معنيين أصالة الأول دال على السكينة والسكن، والثاني دال على الشيء. وارتباط الصفة بالشيء في المصطلح وثيق وطبيعي. ونقول الكلام نفسه في مصطلح آخر يظن أنه مرادف لهذه الكلمات وهو (الدار). قال الراغب الأصفهاني: الدار: المنزل اعتبارا لدورانها الذي لها بالحائط. وقيل دارة، وجمعها ديّار، ثم تسمى البلدة دارا والصقع دارا، والدنيا كما هي دار، والدار الدنيا والدار الآخرة إشارة إلى المقرين، في النشأة الأولى والأخرى ... والدائرة عبارة عن الخط المحيط، يقال: دار يدور دورانا، ثم عبر بها عن الحادثة، والدواري: الدهر الدائر بالإنسان من حيث أنه يدور بالإنسان، ولذلك قال الشاعر: (والدهر بالإنسان دواري)[٦٨].

ومن هنا ترى أن (الدار) وضعت اعتبارا بدورانها الذي لها بالحائط، وتلك هي- برأينا- الخاصية البارزة التي بلورتها بهذه الصيغة البيانية المذكورة ... وغيرها من الكلمات الأخرى التي يضن أنها مرادفة لها، وعليه يظهر حقيقة ألا ترادف بين المصطلحات (البيت) و(المسكن) و(المنزل)، وأعني أنها لا تصاغ ولا تستعمل إلا باعتبار الصفة البارزة والمقصد المراد والمعنى الظاهر، وهي ثلاثة أجزاء أساسية مترابطة ومتكاملة الوظيفة في المفردة القرآنية المحكمة.

* ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾:

قال الجوهري: الحد الحاجز بين شيئين وحد الشيء منتهاه تقول: حددت الدار أحدها، والتحديد مقله، وفلان حديد فلان إذا أرضه إلى جنب أرضه- والحد: المنع للشجان: حداد، لأنه يمنع من الخروج، والمحدود الممنوع من البحث وغيره ... وحددت الرجل أقمت عليه الحد، لأنه يمنعه من المعاودة، وفي الحديث: معروف لأنه منيع ...[٦٩]. وقال الراغب الأصفهاني: الحد

الحاجـز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، يقال: حددت كذا جعلت له حدا يميز، وحـد الـدار مـا تتميز به عن غيرها، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره، وحد الربا والخمر سمي به لكونه مانعا لمتعاطيه عن معاودة مثله، ومانعا لغيره أن يسلك مسلكه، قال تعـــالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ ..﴾ (٧٠) وقـــال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾(٧١)، وقال: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٧٢)، أي أحكامـه، وقـيل: حقائـق معانيه وجميع حـدود الله على أربعة أوجه، إما شيء لا يجوز أن يـتعدى بالـزيادة علـيه ولا القـصور عنه كأعداد ركعات صلاة الفرض، وإما شيء تجوز الزيادة علـيه ولا يجـوز النقـصان عـنه، وإما شيء يجوز النقصان عنه، ولا يجوز الزيادة عليه ....، وقال تعـالى: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾(٧٣)، ولـتطور المـنع سمي البواب حدادا وقيل رجل محدود، ممنوع الرزق والحظ(٧٤).

وقال العلامة ابن منظور: الحد: الفصل بين الشيئين لئلا يختلف أحدهما بالآخر، أو لئلا يـتعدى أحـدهما علـى الآخـر، وجمعه حدود. وفصل ما بين كل شيئين حد بينهما، ومنتهى كل شـيء: حـده ومنه أخذ حدود الأرضيين وحدود الحرم، وفي الحديث بصفة القرآن: لكل حرف حد ولكل حد مطلع، قيل: أراد لكل منتهى نهاية، ومنتهى كل شيء حد، وفلان حديد فلان إذا كـان داره إلى جانب داره أو أرضه إلى جانب أرضه وداري جديدة دارك ومحادتها إذا كان حدها كحـدها، وحددت الدار أحدها حدا، والتحديد مثله. وحد الشيء من غيره يحده حدا، وحدده: ميـزه، وحـد كـل شـيء منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التمادي. وحد السارق وغيره: ما يمنعه عن المعـاودة، ويمـنع أيـضا غـيره عن إتيان الجنايات، وجمعه: حدود، وحددت الرجل: أقمت عليه الحد. وحدود الله تعالى: الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها وأمر ألا يتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غـير مـا أمـر فـيها أو نهـى عنه منها، ومنع من مخالفتها، واحدها حد، وحد القاذف ونحوه يحده حـدا: أقام عليه ذلك ... قال الأزهري: فحدود الله عز وجل ضربان، ضرب منها حدود حدها للـناس، في مطـامعهم ومـشاربهم ومناكـبهم وغيرها مما حل وحرم وأمر بالانتهاء عما نهى عنه مـنها، ونهى عن تعديها، والضرب الثاني: عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه كحد السارق، وهـو قطـع يمينه في ربع دينار فصاعدا ... وسميت حدودا لأنها تحد أي تمنع من إتيان ما جعلته عقـوبات فيها، وسميت الأولى حدودا لأنها نهايات نهى الله عن تعديها، قال ابن الأثير: وأصل

الحد المنع للحلال والحرام فمنها مالا يقرب كالفواحش المحرمة، منه قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[٧٥]. ومنه ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الأربع ومنه قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[٧٦][٧٧]. وقال أحمد بن فارس: الحاء والدال أصلان: الأول المنع والثاني طرف الشيء، فالحد الحاجز بين الشيئين، وفلان محدود إذا كان ممنوعا (وإنه لا محارف محدود)، كأنه قد منع الرزق. ويقال للبواب حداد، لمنعه الناس من الدخول.

قال الأعشى:

فقمنا ولما يصح ديكنا *** إلى حونة عند حدادها

وقال النابغة:

إلا سليمان إذ قال المليك له *** قم في البلية فاحددها عن الفند

وسمي الحديد حديدا لمتنعه وصلابته وشدته ... ويقال حدت المرأة على بعلها واحدت وذلك إذا منعت نفسها الزينة والخضاب ... وحد العاصي سمي حدا لأنه يمنعه عن المعاودة. قال الدريدي: يقال هذا أمر حدد أي منيع. أما الأصل الآخر فقولهم حد السيف وهو حرفه ...[٧٨]

ومن هذا الذي عرضنا نتبين الدقة في الاستعمال والشمولية في الدلالة لمصطلح (حدود)، إذ هي تحمل دلالة المنع، ودلالة الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، أو تعدى أحدهما على الآخر. وهذا على حد قول إبن الأثير (أصل الحد المنع، والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها مالا يقرب كالفواحش المحرمة ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[٧٩]، ومنها ما لا يتعدى كالموازين المعينة وتزويج الأربع ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[٨٠]، ولما كان المقصد من العقوبات المنع من الوقوع في المحارم، وحتى كأنها صارت حاجزا مانعا بين الحلال والحرام يمنع اختلاط أحدهما بالآخر او يتعدى أحدهما على الثاني، سميت حدا وجمعها حدود ومن هنا فلا يقوى على حمل هذه الدلالة سوى مصطلح (الحد)، في حين لا ترقي مفردة (عقوبة) أو (حكم) لحمل دلالة الحد

لنقص فيها، قال الراغب الأصفهاني: العقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب، قال: ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[٨١]، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[٨٢]، ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ﴾[٨٣]، والتعقيب أن يأتي بشيء بعد آخر ...[٨٤]، ومن هنا فلا يصح أن ترادف كلمة (حد).

أما في مصطلح (حكم) فقال: أصله منع منعا لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة، فقيل حكمته، وحكمت الدابة: منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة ... والحكم بالشيء: أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا، سواء ألزمت ذلك غيرك، أو لم تلزمه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾[٨٥][٨٦]، وهنا فلا أصل المعنى الذي هو المنع للإصطلاح، ولامعنى القضاء بالشيء يحملان دلالة الترادف (للحد) المصطلح الذي أحكمه الله، في هذا الموطن بهذه المعاني الدقيقة له.

* (بلغ):

قال الجوهري: بلغ بلغت المكان بلوغا، وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي قاربنه، وبلغ الغلام: أدرك ... الإبلاغ: الإيصال، وكذلك التبليغ، والاسم منه، البلاغ والبلاغ أيضا الكفاية[٨٧]. وقال أحمد بن فارس: التاء واللام والغين، أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء، تقول بلغت المكان، إذا وصلت إليه، وقد تسمى المشارفة بلوغا بحق المقاربة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٨٨]، ومن هذا الباب قولهم هو أحمق بلغ وبلغ، أي أنه مع حماقته يبلغ ما يريده والبلغة ما يتبلغ به من عيش، كأنه يراد أنه يبلغ رتبة المكثر إذا رضي وقنع، وكذلك البلاغة التي يمدح بها الفصيح اللسان، لأنه يبلغ بها ما يريده، ولي في هذا بلاغ أي كفاية ...[٨٩]. وقال إبن منظور: بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا، وصل وانتهى، وأبلغه هو إبلاغا، وبلغه تبليغا، وقول أبي قيس بن السلت السلمي.

قالت ولم تقصد لقيل الخنى *** مهلا فقد أبلغت أسماعي

إنما هو من ذلك، أي انتهيت فيه وأنعمت، وتبلغ بالشيء: وصل إلى مراده، وبلغ مبلغ فلان ومبلغته ... والبلاغ: الكفاية، وتقول له في هذا بلاغ وبلغه، وتبلغ أي كفاية، وبلغت

الرسالة: والبلاغ: الإبلاغ، وفي التنزيل ﴿إلا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾[٩٠]، اي لا احد منجي إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، والإبلاغ: الإيصال، وكذلك التبليغ ... وبلغت المكان بلوغا، وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[٩١] اي قاربنه، وبلغ النبت: انتهى، وبلغت النخلة وغيرها من الشجر: حان إدراك ثمرها[٩٢]. وهنا نلاحظ أن أقرب كلمة لبلغ هي (وصل) من خلال ما عرضنا، لكن هل هما مترادفان؟ وهذا ما يوجب البحث ثانية عن دلالة (وصل) لإيجاد الجواب. وقال الراغب الأصفهاني: الاتصال: اتحاد الأشياء بعضها ببعض كاتحاد طرفي الدائرة، ويضاد الانفصال ويستعمل الوصل في الأعيان وفي المعاني، يقال وصلت فلانا، قال تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[٩٣]، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾[٩٤]، اي ينتسبون: يقال: فلان متصل بفلان إذا كان بينهما نسبة أو مصاهرة، وقوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾[٩٥]، اي أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض، وموصله البعير كل موضعين حصل بينهما وصلة نحو ما بين العجز والفخذ ...[٩٦].

وقال ابن منظور: وصلت الشيء وصلا وصلة، والوصل ضد الهجران ابن سيده: والوصل خلاف الفصل، وصل الشيء بالشيء يصله وصلا وصلة وصلة، الأخيرة عن ابن جني قال: لا أدري أمطرد هو أم غير مطرد، قال: وأظنه مطردا، كأنهم يجعلون الضمة مشعرة بأن المحذوف إنما هو الفاء التي هي الواو، وقال أبو علي: الضمة في الصلة ضمة الواو المحذوفة من الوصلة، والحذف والنقل في الضمة شاذ كشذوذ حذف الواو، في يجد، ووصله كلاهما: لأمه وفي التنزيل: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾[٩٧] اي وصلنا ذكر الأنبياء وأقاصيص من مضى بعضها ببعض لعلهم يعتبرون واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع ... ووصل الشيء إلى الشيء وصولا: وتوصل إليه: انتهى إليه وبلغه، قال أبو ذئيب:

توصل بالركبان حينا وتؤلف إلى * جوار يغشيها الأمان ربابها**

ووصله إليه وأوصله: أنهاه إليه وأبلغه إياه[٩٨].

وخلاصـة هـذا أن أصل معنى وصل هو اتحاد الأشياء بعضها ببعض، وضده الانفصال ويـستعمل الوصـل في الأعيان والمعاني، قال ابن سيده: الوصل خلاف الفصل ومنه أن يوجب شيئين حتى يحصل إيصال، بينما (بلغ) لا توجب شيئين بالضرورة ويتضح الفرق بينهما في كون ضد (بلغ) هو عدم البلوغ وضد (وصل) هو الانفصال وقيل: ضده الهجران، وعلى هذا نقول: الـبلوغ أعم من الإيصال وذلك أنه لا حدود توقفه، أي ليس هو نقطة الغاية التي تمنع تجاوزها، وعلـيه فلـيس كـل بلـوغ وصـول، إذ تقـول: بلغـت سن الشباب وسن الكهولة ووصلت سن الـشيخوخة، ولا تقـول بلغـت سن الشيخوخة لعدم وجود مرحلة من عمر الإنسان بعدها، أما الكـبر فلا يعني بالضرورة الشيخوخة وإن صح القول فالكبر مرحلة قبل الشيخوخة، لهذا يصح معهـا بلـغ، ولا يـصح وصـل إلا مـع الـشيخوخة، وقد ميز القرآن بينهما، فقال في سورة مريم ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾[99]، وقـــال في هـــود: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[100]، وقـال في يوسـف: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا﴾[101] وقـال في القـصص: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[102]، لـذا نقـول: وصلت، وعليه فكل وصول بلوغ، ومن هنا فقد أحكمت المفردة في هذه الآية بقوله ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[103]، ولو قال (وصلن أجلهن) لظن أنه الأجل، وعليه فلا تـرادف بـين المفـردتين، وإن بـدا الـتقارب بينهما. قال أبو هلال العسكري: الفرق بين الإبلاغ، والإيـصال أن الإبـلاغ أشـد اقتـضاء للمنتهـى إلـيه من الإيصال لأنه يقتضي بلوغ فهمه وعقله كالـبلاغة الـتي تـصل إلى القلـب، وقـيل الإبـلاغ اختصار الشيء على جهة الانتهاء، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[104][105].

* ﴿يئس﴾:

قال الجوهري: اليأس القنوط، وقد يئس من الشيء ييأس، وفيه لغة أخرى: يئس ييأس بالكـسر فـيهما، وهـو شـاذ، ورجل يئوس، وييئس أيضا بمعنى علم ... ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[106]، وأيسه فلان من كذا فاستيأس مني بمعنى آيس[107].

وقـال أحمـد بـن فارس: الياء والهمزة والسين كلمتـان: إحداهما اليأس: قطع الرجاء، ويقـال: إنـه ليـست (يـاء) في صدر الكلمة بعدها همزة إلا هذه، يقال منه: يئس، ييأس وييئس

على يفعل ويفعل، والكلمة الأخرى: الم تياس، الم تعلم وقالوا في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[108] أي أفلم يعلم[109]. وقال الراغب الأصفهاني: الياس: انتفاء الطمع، قال يئس واستياس مثل عجب واستعجب، وسخر واستسخر ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ ...﴾[110]، ﴿قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْأَخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾[111][112].

ومنه نعلم أن اليأس في الأصل هو قطع الرجاء وانتقاء الطمع، وهو لا يعني بالضرورة القنوط، لأن القنوط كما يقول الراغب الأصفهاني: هو اليأس من الخير، يقال قنط يقنط قنوطا، وقنط يقنط، قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾[113]، وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾[114]، وقال: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾[115][116]، وانظر بتدقيق أنه لما كان المعنيان متمايزين جمعهما القرآن في آية واحدة ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾، فاليأس هو قطع الرجاء عامة، أما القنوط فهو قطع الرجاء من الخير ذاته. فالأول أعم والثاني أخص، ومنه فلا ترادف بين المصطلحين.

* ﴿ارتبتم﴾:

قال الجوهري: الريب: الشك، والريب ما رابك من أمر والاسم الريبة بالكسر وهي التهمة والشك، ورابني فلان، إذا رأيت منه ما يريبك وتكرهه ... وارتاب فيه أي شك[117]. وقال الراغب الأصفهاني: يقال: رابني كذا وأرابني، فالريب أن تتوهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾[118]، ﴿فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾[119]، تنبيها الا ريب فيه، وقوله ﴿رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[120] سماه ريبا لا أنه مشكك في كونه بل من حيث تشك في وقت حصوله، فالإنسان أبدا في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر:

الناس قد علموا أن لا بقاء لهم *** لو أنهم علموا مقدار ما علموا

والارتـياب يجـري مجرى الإرابة قال تعالى: ﴿أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ﴾[١٢١]، ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ﴾[١٢٢]، ونفـــي عــــن المؤمـــنين الارتـــياب فقـــال: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[١٢٣] وقـال: ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾[١٢٤]، وريب الدهر صروفه، وإنما قيل ريب لما يتوهم فيه من المكر والريبة اسم من الريب، قال: ﴿بَنَوْاْ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾[١٢٥]، أي تدل على دغل وقلة يقـين[١٢٦]. وقـال أحمـد بـن فـارس: "الـراء والياء والباء أصل يدل على شك أو شك وخـوف، فالـريب: الـشك، قـال تعـالى: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[١٢٧] أي لاشـك، قـال الشاعر:

فقالـوا تـركنا القوم قد حصروا به *** فـلا ريـب أن قـد كـان ثـم لحيم

والريب: ما رابك من أمر، نقول: رابني هذا الأمر، إذا أدخل عليك شكا وخوفا ... أما قول الشاعر:

قـضينا مـن تهامـة كـل ريب *** ومكـة ثـم أجمـنا الـسيوفا

فـيقال: إن الـريب الحاجـة، وهـذا لـيس ببعيد، لأن طالب الحاجة شاك على ما به من خـوف الفـوت[١٢٨]. والسؤال: هل الريب هو الشك؟ والجواب برأيي لا (بالنفي)، وذلك لأن الـشك كمـا يقـول الـراغب الأصـفهاني: "الشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلـك قـد يكـون لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم الأمارة فيهما، والشك ربما كـان في جنـسه من أي جنس هو؟ وربما كان في بعض صفاته وربما كان في الغرض الذي لأجله أوجـد، والـشك ضرب من الجهل، وهو أخص منه، لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسـا، فكـل شـك جهـل ولـيس كـل جهـل شـكا، قـال تعـالى: ﴿لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[١٢٩]، ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾[١٣٠] واشـتقاقه إما شككت الشيء: أي خرقته، قال الشاعر:

وشـككت بـالمح الأصم ثيابه *** ليس الكريم على القنا بمحرم

فكان الشك الخرق في الشيء، وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرا يثبت فيه ويعتمد عليه، ويصح أن يكون مستعارا من الشك، وهو لصوق العضد بالجنب، وذلك أن يتلاصق النقيضان، فلا مدخل للفهم والرأي لتخلل ما بينهما، ويشهد لهذا قولهم التبس الأمر واختلط وأشكل ونحو ذلك من الاستعارات[١٣١]. ومن هذا الذي عرض نلحظ أن الارتياب هو توهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه، والشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو عند الإمارة فيهما، يقول أبو هلال العسكري: إن الارتياب شك مع تهمة، ولا شاهد أنك تقول: إني شاك اليوم في المطر، ولايجوز أن تقول: إني مرتاب بفلان إذا شككت في أمره واتهمته[١٣٢]، وتمييز القرآن الكريم بينهما في الاستعمال يوحي بتمايز الدلالتين، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين، وإن بدت الفروق دقيقة جدا.

* ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾:

قال الجوهري: حاضت المرأة، تحيض حيضا، فهي حائض والحيضة مرة واحدة، والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض، والحيضة، الخرقة التي تستنفر بها المرأة، قال الشاعر: (ليتني كنت حيضة ملقاة) ... وكذلك المحيضة والجمع المحائض ... وحاضت السمرة حيضا، أي شجرة يسيل منها شيء كالدم والحيض يطلق على الدم الذي يخرج من الرحم في دورات منتظمة كل شهر تقريبا وهو ما يسمى بالطمث[١٣٣]. وقال الراغب الأصفهاني: الحيض الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص، والمحيض، الحيض، ووقت الحيض وموضعه على أن المصدر في هذا النحو من الفعل يجيء على مفعل نحو معاش من الفعل يجيء على مفعل، نحو معاش ومعاد، وقول الشاعر: (لا يستطيع بها القراد مقيلا) أي مكانا للقيلولة، وإن كان قد قيل هو مصدر، ويقال مأتي بركِ: مكيل ومكال[١٣٤]. وقال أحمد بن فارس: الحاء والياء والضاد لكلمة واحدة، يقال حاضت السمرة إذا خرج منها ماء أحمر، ولذلك سميت النفساء: حائضا تشبيها لدمها بذلك الماء[١٣٥]. وجاء في القاموس الفقهي: الحيض سيلان الدم من الحائض، وهو الدم الذي يسيل من رحم المرأة، في أيام معدودة كل شهر، وفي الشرع: عبارة عن الدم الذي ينفضه رحم امرأة بالغة سليمة من الداء والصغر، وشرعا: دم جبلة يخرج من

اقصى رحم المرأة في أوقات مخصوصة، وفي القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ...﴾[١٣٦]، الحيض: محيض، والمحيض: مكان الحيض: هو نفس الفرج. قال الإمام النووي: عن القولين الآخرين هما غلط، لأن الله تعالى قال: ﴿هُوَ أَذًى﴾ والفرج والزمان لا يوصيان بذلك، وفي حديث أم سلمة: سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض، أي الدم؟[١٣٧].

ومن هذا العرض الموجز دلالة كلمة المحيض اللغوية يتبين أن المحيض غير الحيض، أي المحيض هنا جامع للحيض وزمن الحيض ومكانه، كما تقول: مقيل لمكان القيلولة، والحيض في الأصل ليس دما فاسدا، ولو كان كذلك لوجب التعبير بصيغة أخرى، إنما الأصل في دلالته ماء أحمر لذلك سميت النفساء حائضا تشبيها لدمها بذلك الماء، وفرق جلي بين قولنا (ماء أحمر) و(دم فاسد)، ومن هنا فلا ترادف بين (حيض) و(محيض) وكذلك بين (حيض) و(دم) وهنا يجب التمييز الدقيق في تحديد الدلالة بإحكام.

* ﴿الأحمال﴾:

قال الجوهري: حملت الشيء على ظهري أحمله حملا ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا ۝ خَـٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ حِمْلًا﴾[١٣٨]، أي وزرا وحملت المرأة والشجرة حملا، ومنه قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾[١٣٩]. قال ابن السكيت: الحمل ما كان في البطن أو على رأس الشجر، ويقال: امرأة حامل وحاملة، إذا كانت حبلى، فمن قال: حامل قال هذا نعت لايكون للإناث، ومن قال حاملة بناه على حملت فهي حاملة[١٤٠]. وقال أحمد بن فارس: الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء، يقال: حملت الشيء أحمله حملا، والحمل ما كان في بطن أو على ظهر أو على رأس شجرة. يقال: المرأة حامل وحاملة، فمن قال حامل قال: هذا نعت لا يكون إلا للإناث، ومن قال: حاملة: بناه على حملت فهي حاملة، قال:

تمخضت المنون له بيوم *** أنى ولكل حاملة تمام

والحمل: ما كان على ظهر أو رأس، ولا حمالة: أن يحمل الرجل دية ثم يسعى عليها، والضمان حمالة، والمعنى واحد وهو قياس الباب ... والحمول: الهوادج كان فيها نساء أو لم

تكن. وتحاملت إذا تكلفت الشيء على مشقة ... والحمولة: الإبل تحمل عليها الأثقال، كان عليها ثقل أو لم يكن. والحمولة: الإبل بأثقالها، والأثقال: أنفسها حمولة ... والحميل: ما حمله السيل من غثاء[141]. وقال الراغب الأصفهاني: الحمل معنى واحد اعتبر في أشياء كثيرة فسوي بين لفظة في فعل وفرق بين كثير منها في مصادرها، فقيل في الأثقال المحمولة في الظاهر كالشيء المحمول على الظهر حمل. وفي الأثقال المحمولة في الباطن حمل كالولد في البطن، والماء في السحاب والثمرة في الشجرة تشبيها بحمل المرأة. قال تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾[142]، يقال: حملت الثقل والرسالة والوزر حملا، قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[143]، وقال: ﴿وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ﴾[144]، وقال: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ...﴾[145]، وقال: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[146]، وقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ...﴾[147]، أي كلفوا أن يتحملوها، أي يقوموا بحقها فلم يحملوها ... وقوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾[148]، وحملت المرأة: حبلت، وكذا حملت الشجرة، يقال: حمل وأحمال، قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[149]، ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ﴾[150]، ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[151]. والأصل في ذلك الحمل على الظهر، فاستعير للحبل بدلالة قولهم وسقت الناقة إذا حملت، وأصل الوسق الحمل المحمول على ظهر البعير، وقيل الحمولة لما يحمل عليه كالقتوبة والركوبة، والحمولة لما يحمل، ولا حمل للمحمول. وقوله تعالى: ﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾[152]، والحميل هو السحاب كثير الماء لكونه حاملا للماء، والحميل ما يحمله السيل، والغريب تشبيها بالسيل والولد في البطن[153].

وقال ابن منظور: حمل الشيء يحمله حملا، حملانا فهو محمول وحميل واحتمله، وقول النابغة: (فحملت بره -واحتملت فجار). عبر عن البرة بالحمل، وعن الفجرة بالاحتمال، لأن حمل البرة بالإضافة إلى احتمال الفجرة أمر يسير ومستصغر، ومثله قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[154].... وقال ابن سيده: إنما حمل في معنى الثقل، ولذلك عداه بالباء. الا

تـراه قـال بعـد هـذا: (بأثقـل مـا كـنت حملـت خالـدا)، وقـوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾[155]، قـال: معناه وكم من دابة لا تدخر رزقها إنما تصبح فيرزقها الله. والحمل ما حمل، والجمع أحمال، وحمله على الدابة يحمله حملا. والحملان ما يحمل عليه من الدواب والهبة خاصة. وفي التنـزيل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾[156]، وحملت المرأة والشجرة: تحمل حملا: علقت، وفي التنـزيل: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾[157]. قـال ابـن جنيـب: حملته ولا يقال حملت به إلا أنه كثر حملت المرأة بولدها ... وفي التنـزيل: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا﴾[158]، وكأنـه إنـما جـاز حملـت بـه، كما كان في معنى علقت به ...[159].

ومـن هـذا الذي عرضنا نخلص إلى الدلالة الأصلية لكلمة (حمل)، وهي: إقلال الشيء فيقال حملت الشيء أحمله حملا، والحمل ما كان في البطن أو على رأس شجرة، ويأتي حمل بمعنى ثقـل. فكأنـك تلحـظ مدلـول الحمـل، ثقـل مربوط بولادة، فالمرأة تكون مثقلة بحملها ثم تلد، والـشجرة تكـون مـثقلة بثمرها ثم يجنى. لذلك حقت حمل بالمرأة في بطنها، والشجرة في رأسها والناقة على ظهرها وهي دقيقة حيث لا تقوى على حمل دلالتها كلمة (ثقل)، لأنها تحمل دلالة العمـوم، فقد يثقل الإنسان والحيوان وغيرهما بأنواع كثيرة تحدث المشقة، لذلك فهي عامة. وما شاع مـن خطـأ استعمال كلمـة (حمـل) في قـولك: يحمل محفظة أو كراسة أو دراهم فهو لحن فـاحش، والأصـل يمسك. إذ الحمـل لا يكـون باليد إنما في البطن ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ﴾[160]، أو على الظهر: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ﴾[161]، أو على رأس شجرة ﴿وما تحمل من ثمرات﴾[162]. ومن هذا فالحمـل هـو ثقـل في الـبطن أو ثقل على الظهر، وعليه فالحمل يرتبط دائما بالثقل، والمسك لا يكـون إلا بالـيد، وهـو لـيس مـربوطا بالـثقل علـى الـدوام، ومـن هنا علمت الدقة في الدلالة والإحكام في الاستعمال، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين.

* ﴿يضعن﴾:

قـال الجوهـري: الموضع: المكان، والموضع أيضا مصدر قولك وضعت الشيء من يدي وضـعا، ووضـعت المـرأة خمارها، وامرأة واضع أي لا خمار عليها، ووضعت المرأة وضعا بالفتح أي ولـدت، ووضعت وضعا بالضم، أي حملت في آخر ظهرها من قبل الحيضة فهي واضع[163]

وقال أحمد بن فارس: الواو والضاد والعين أصل واحد يدل على الخفض للشيء وحطه، ووضعته بالأرض وضعا، ووضعت المرأة ولدها، ووضع في تجارته يوضع: خسر، والوضائع: قوم ينقلون من أرض إلى أرض يسكنون بها(١٦٤).

والسؤال: هل (وضع) ترادف (حط) و(خفض)؟. وقال الراغب الأصفهاني: الوضع أعم من الحط، ومنه الموضع، قال: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾(١٦٥)، ويقال ذلك في الحمل والحمل، ويقال: وضعت الحمل فهو موضوع، قال تعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾(١٦٦)، ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾(١٦٧)، فهذا الوضع عبارة عن الإيجاد والخلق، ووضعت المرأة الحمل، وضعا: قال: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾(١٦٨)(١٦٩).

وقال أحمد بن فارس: الحاء والطاء والهمزة، اصل منقاس، وهو تضامن الشيء وسقوطه، يقال: خطأت الرجل بالأرض، ضربته، والخطيئة: الرجل القصير، والخطي من الرجال مثل (فعيل): الرذال ...(١٧٠). وقال الراغب الأصفهاني: الحط: أنزل الشيء من علو، وقد حطت الرحل وجارية محطوطة المتنين، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾(١٧١)، كلمة أمر بها بني اسرائيل ومعناه حط عنا ذنوبنا، وقيل معناه: قولوا صوابا(١٧٢)، وقال أيضا: الخفض ضد الرفع والخفض: الدعة والسير اللين، ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾(١٧٣)، فهو حث على تليين الجانب، والانقياد كأنه ضد قوله: ﴿أَلَّا تَعْلُواْ عَلَيَّ﴾(١٧٤)، وفي صفة القيامة ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾(١٧٥)، أي تضع قوما وترفع آخرين ..(١٧٦).

ومن هذا العرض الموجز المبين لدلالة (الوضع) اللغوية نتبين دقة المصطلح وإحكام استعماله، ذلك أن الوضع يقال في الحمل، وهو إخراج الجنين من البطن والحط: هو إنزال الشيء من علو، والخفض ضد الرفع ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾(١٧٧)، حتى وإن ظهر تشابه في حركة الحدث من علو إلى أسفل، إلا أن الفروق ظاهرة بينهما، والخصوصية متميزة في كل مفردة، وعليه فما يظن من المترادفات هو من المتباينات.

* ﴿يسرا﴾:

قال الجوهري: اليسر نقيض العسر، وكذلك اليسر والميسور ضد المعسور وقد يسره الله لليسرى، أي رخصه لها، ويقال يسرت الغنم إذا كثرت ألبانها ونسلها، ويسر لفلان الخروج، واستيسر له بمعنى واحد أي تهيأ[١٧٨]. وقد لا نوافق الجوهري تيسر واستيسر، بمعنى واحد، وقد أشرنا إلى الفروق الدقيقة بينهما في آية الحج السابقة في العبادات في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ هذا من جهة ومن جهة ثانية إن مبدأ رفض الترادف لا يقر بذلك قطعا. وقال أحمد بن فارس: الياء والسين والراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته، والآخر على عضو من الأعضاء، فالأول: اليسر ضد العسر، واليسرات القوائم الخفاف، ويقال فرس حسن اليسور: أي حسن نقل القوائم، ويقال: رجل يسر ويسر أي حسن الانقياد وتيسر الشيء واستيسر ويسر ...[١٧٩]. وقال الراغب الأصفهاني: اليسر ضد العسر، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١٨٠]، ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[١٨١]، وتيسر كذا، واستيسر أي تسهل ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[١٨٢]، ومنه أيسرت المرأة وتيسرت في كذا، أي سهلته وهيأته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾[١٨٣] واليسرى: السهل، واليسر الميسور السهل[١٨٤].

ولنا بعد هذا أن نتساءل هل سهل تعني يسر؟؟

وقال الراغب الأصفهاني: السهل ضد الحزن، وجمعه سهول، قال: ﴿مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾[١٨٥]، وأسهل حصل في السهل، ورجل سهلي منسوب إلى السهل، ونهر سهل، ورجل سهل، ورجل سهل الخلق، وحسن الخلق، وسهيل: نجم[١٨٦]. وقال ابن منظور: السهل: نقيض الحزن والنسبة إليه سهلي، ونهر سهل ذو سهلة والسهولة: ضد الحزونة، وقد سهل الموضع بالضم، ابن سيدة: كل شيء إلى اللين، وقلة الخشونة، والنسب إليه: سهلة، وقد سهل سهولة وسهله: صيره سهلا، وفي الدعاء سهل الله عليك الأمر، أي حمل مؤنته عنك، وخفف عليك، والسهل من الأرض نقيض الحزن، وهو من الأسماء أجريت مجرى الظروف، والجمع سهول[١٨٧].

ومن هـذا العرض نرى أن نقيض يسر هو عسر، ونقيض سهل هو حزن، والسهل كل شيء إلى الليـن، وقلـة الخشونة، بينما يسر، فهو يدل على انفتاح شيء وخفته ومنه أن كلمة يسر: عامة ومتعلقة بما هو معنوي أكثر، بينما سهل هي أخص وأعلق بالطريق، فنقول: طريق سهل: أي لين ويسر فيه **سهل الله له طريقا إلى الجنة**(١٨٨)، ومن هنا فلا ترادف بين الكلمتين لو استوعبت دلالتهما الأصلية وأحكم استعمالهما.

* ﴿تُضَآرُّوهُنَّ﴾:

قال الجوهري: الضر خلاف النفع، وقد ضره وضاره بمعنى والاسم الضرر، وضرة المرأة امرأة زوجها، والضير بالكسر، تزوج المرأة على ضره، يقال نكحت فلانة على ضر أي على امرأة كانت قبلها، وحكى أبو عبد الله الطوال: تزوجت المرأة على ضر بالكسر والضم، والبأساء والضراء الشدة مؤنثان من غير تذكير والضر بالضم: الهزال وسوء الحال، والمضرة خلاف المنفعة، والضرار المضارة، ومكان ذو ضرار أي ضيق(١٨٩). قال أحمد بن فارس: الضاد والراء ثلاثة أصول: الأول خلاف النفع، والثاني اجتماع الشيء، والثالث القوة، فالأول الضر: ضد النفع، ويقال: ضره يضره ضرا، ثم يحمل على هذا كله ما جانسه أو قاربه، فالضرُ الهزال، والضر: تزوج المرأة على ضرة، يقال: نكحت فلانة على ضر أي امرأة كانت قبلها ... والضرير: المضارة: وأكثر ما يستعمل في الغيرة، يقال ما أشد ضريره عليها ...(١٩٠). وقال الراغب الأصفهاني: الضر وسوء الحال إما في نفسه لقة العلم والفضل والعفة وإما في بدنه لعدم جارحة ونقص، وإما في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه، وقوله: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾(١٩١)، فهو محمل لثلاثتها، يقال: ضره ضرا، جلب إليه ضرا ... والضرر المضار وقد ضارته، قال: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾(١٩٢)، وقال: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾(١٩٣)، يجوز أن يكون مسندا إلى الفاعل كأنه قال: لا يضار، وأن يكون مفعولا أي لا يضار بأن يشغل عن ضيعته ومعاشه باستدعاء شهادته، ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾(١٩٤)... والضرة: أصلها الغفلة التي تضر وسمى المرأتان تحت رجل واحد كل واحدة منهما ضرة لاعتقادهم أنها تضر بالمرأة الأخرى ... والأضرار حمل الإنسان على ما يضره، وهو في التعارف حمله على أمر يكرهه(١٩٥). وقال ابن منظور في أسماء

الله تعالى (النافع والضار): وهو الذي ينفع من يشاء من خلقه ويضره حيث هو خالق الأشياء كلها شرها ونفعها وضرها.. الضر والضر: لغتان ضد النفع، والضر المصدر والضر الاسم، وقيل هما لغتان: الشهد والشهد ... فإذا جمعت بين الضر والنفع فتحت الضاد، وإذا أفردت الضر ضممت الضاد، إذا لم تجعله مصدرا لقوله: ضررت ضرا هكذا يستعمله العرب، أبو الدقيش: الضر ضد النفع، والضر بالضم: الهزال وسوء الحال، ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾[١٩٦]، فكل ما كان من سوء الحال وفقر أو شدة في بدن، فهو ضر، وما كان ضدا للنفع فهو ضر. وقوله: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾[١٩٧]، من الضرر، وهو ضد النفع، والضرار فعال من الضر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه، والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه، وقيل الضرار ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع، وقيل هما بمعنى وتكرارها للتأكيد[١٩٨] والسؤال بعد هذا هل الضرر هو الأذى؟.

قال أحمد بن فارس: الهمزة والذال والياء أصل واحد، وهو الشيء تكرهه وتقر عليه، تقول: آذيت فلانا أوذية، ويقال بعير إذ، وناقة أذية إذا كان لا يقر في مكان من غير وجع وكأنه يأذى بمكانه[١٩٩]. وقال الراغب الأصفهاني: الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو أخرويا، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[٢٠٠]، وقوله: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾[٢٠١]، إشارة إلى الضرب، ومنه قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٢٠٢]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[٢٠٣]، فسمي ذلك أذى باعتبار الشرع، وباعتبار الطب على حسب ما يذكره أصحاب هذه الصناعة، يقال: آذيته، أوذية إيذاء، وأذية وأذى، ومنه الآذي وهو الموج المؤذي لركاب البحر[٢٠٤].

ومن هنا نخلص إلى القول بأن الضر هو خلاف النفع، لذا قال تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾[٢٠٥]، والآية التي قبلها ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٢٠٦]. وكلا الآيتين إشارة صريحة إلى النفع، وعدم النفع للزوجة هو ضر بها، وقيل: الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع، هذا عن الضر والضرر، في الإطار

العـام أمـا الخاص ونعني به المعاشرة الزوجية، فالدلالة المقصودة من الضر في الآية بالتدقيق هي مـن ضـرة المـرأة: أي امرأة زوجها تقول: نكحت فلانة على ضر أي امرأة كانت قبلها، وسياق الآية يشفع هذا الرأي ويدعمه وفي هذا ضر وعدم نفع وتضييق على الزوجة وإذهاب لبعض ما اتيـتموهن ... الخ، والـضر هنا لا يعني الأذى ذلك أن الأذى -برأينا- هو الأذى فهو ما يصل الإنـسان أو الحـيوان من ضرر، إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته، والضر أكبر وأعظم من الأذى حجمـا وأثـرا زمـنا، فما كان حجمه كبيرا وأثره جليلا وزمنه طويلا سمي ضرا وضررا، لقوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾[٢٠٧]، أمـا الأذى فهـو اقـل حجما وزمنا وأثرا ومنه قوله: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾[٢٠٨]، وقـد ميـز القرآن بين المصطلحين في الاستعمال في كثير من المواطــن، وفـي ذلك دلالة على عدم الترادف بينهما.

* ﴿فأنفقوا﴾:

قـال الجوهـري: نفقـت الدابة تنفق نفوقا، أي ماتت ونفق البيع نفاقا بالفتح، أي راج، والـنفاق: فعل المنافق، والنفاق جمع النفقة من الدراهم، يقال نفقت فاق القوم: أي فنيت، ونفق الـزاد يـنفق نفقـا أي نفـذ، وانفق الرجل: أي افتقر وهدر ماله، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾[٢٠٩]، وقـد أنفقـت الـدراهم مـن الـنفقة ...[٢١٠]. وقال أحمد بن فارس: النون والفـاء والقاف أصلان صحيحان يدل أحدهما على انقطاع الشيء وذهابه، والآخر على إخفاء شـيء وإغماضـه، ومتـى حـصل الكلام فيهما تقاربا، فالأول: نفقت الدابة نفوقا: ماتت، ونفق الـشعر نفاقـا، وذلك أنه يمضي فلا يكسد ولا يقف، وأنفقوا نفقت سوقهم، والنفقة لأنها تمضي لوجهها، ونفق: في ... وانفق الرجل: افتقر: أي ذهب ما عنده، قال ابن الأعرابي: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾[٢١١]، وفـرس نفـق الجـري، أي سـريع انقطاع الجري، والأصل الآخر: النفق: سـرب في الأرض لـه مخلص إلى مكان ... والنفق: المسلك النافذ الذي ويمكن الخروج منه[٢١٢]. وقـال الـراغب الأصفهاني: نفق الشيء: مضى ونفذ، ينفق إما بالبيع نحو: نفق البيع نفاقا، ومنه نفـاق الأيـم، ونفق القوم إذا نفق سوقهم، وإما بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا، وإما بالفناء نحو نفقـت الدراهم تنفق وأنفقتها، والإنفاق قد يكون في المال وفي غيره، وقد يكون واجبا وتطوعا،

قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٢١٣]، ﴿أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾[٢١٤]، والنفقة اسم لما ينفق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾[٢١٥]، والنفق: الطريق النافذ والسرب في الأرض النافذ فيه، قال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٢١٦]، ومنه نافقاء اليربوع، وقد نافق اليربوع، وقد نافق اليربوع ونفق، ومنه النفاق وهو الدخول في الشرع من باب والخروج عنه من باب، وعلى ذلك نبه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[٢١٧]، اي الخارجون من الشرع[٢١٨].

ومن هنا فالنفقة هي مضي ونفاذ لمال أو شيء آخر، فكأن النافق يذهب ماله، ويقطعه عن نفسه إلى الفقير، حتى كأنه بنفقته هذه يذهب ما عنده أي كأنه يفتقر، لذا كان ﷺ ينفق نفقة من لا يخشى الفقر، ومنه قوله في النفقة ردا على المنافقين ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[٢١٩]، لذلك كانت النفقة كأنها مسلك نافذ يمكن الخروج منه، وما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٢٢٠]، ومن هنا كانت النفقة الحقيقية صعبة على النفس، ولا يقوى عليها إلا المتقون، ونجد الفرق واضحا وواسعا بينهما وبين مايظن من أخواتها ترادفا كأعطى وتصدق والحقيقة غير ذلك.

قال الراغب الأصفهاني: العطو التناول والمعاضاة والمناولة، والإعطاء، والإنالة: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[٢٢١]، واختصت الغطية والغطاء بالصلة ﴿هَـٰذَا عَطَآؤُنَا﴾[٢٢٢] يعطي من يشاء، ﴿فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ...﴾[٢٢٣]، واعطى البعير انقاد وأصله أن يعطي راسه فلا يأتي، وظبي عطوا وعاط رفع رأسه لتناول الأوراق[٢٢٤]. وقال ابن منظور: العطو: التناول: يقال منه: عطوت: أعطو، وفي الحديث عن ابي هريرة: (اربى الربا عطو الرجل عرض اخيه بغير حق، أن يتناوله الدم)[٢٢٥]، وعطا الشيء وعطا إليه عطوا تناوله، قال لا شاعر يصف ظبية:

وتعطو السرير إذا فاتها *** بجيد ترى منه أسيلا

وظبي عطو يتطاول إلى الشجر ليتناول منه، وكذلك الجدي ... عطا بيده الإناء: تناوله: وهو محمول قبل أن يوضع على الأرض ... قال الأزهري: سمعت غير واحد من العرب يقول

لراحلته إذا انفسح خطمه عن مخطمه: أعط، فيعوج رأسه إلى راكبه فيعيد الخطم على مخطمه ... والعطاء: نول للرجل السمح، والعطاء والعطية اسم لما يعطي، والجمع عطايا، وأعطية، وأعطيات جمع الجمع ... ورجل معطاء كثير العطاء والجمع معاط ...[226].

وما نلاحظ من دلالة على المصطلح (العطو والعطاء)، هو التناول، وأعطى الشي، وعطا إليه عطوا: تناوله، ومن الصفة العموم إذ يحصل العطاء في كل شيء ومع كل واحد، وقد يكون مقصدها تمليك الشيء للغير من دون حاجة، ولا يتطلب العطاء اقتطاع الشيء عن النفس والوصول إلى درجة الفقر كما في النفقة، وغالبا ما يكون مقام العطاء الجزاء، أي أن صيغة المصطلح تستعمل في القرآن غالبا في الجزاء، لقوله تعالى: ﴿هَـٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ...﴾[227]، وقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[228]، فيه إشارة إلى عدم الانقطاع في العطاء. بينما النفقة هي عطاء مخصوص من مال أو غيره للفقير والعائل وفي سبيل الله، يقتطع عادة من النفس ومما تحب ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[229]، ويكون مقامه، في حالة الأداء، أي كأن النافق يذهب ماله ويقطعه عن نفسه إلى الفقير، وسميت (بالنفقة) لأنها مسلك نافذ يمكن الخروج منه، ونضيف إلى (النفقة) صفة الستر والخفاء كمثل ما يحمل النفق من معنى، ولبروز هذه الصفة، في النفقة نجد الصيغة القرآنية تقدم صفة السر على العلن والليل على النهار، قال تعالى: ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾[230]، وتؤكد هذه الصفة آية البقرة ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[231]، وبهذه الخصائص، والمميزات يسعى القرآن الكريم إلى تحقيق وتحصيل الإخلاص من المنفقين، وهي صفات قد تنعدم في العطاء، لذا فالعطاء ليس هو النفقة، وإن اشتركا في صفة المناولة، وعليه فلا ترادف بينهما.

* ﴿فاتوهن﴾:

قال الجوهري: الإتيان المجيء، وقد أتيته أتيا وأتوته أتوة لغة فيه ... وتقول: أتيته على ذلك الأمر مواتاة إذا وافقته وطاوعته وآتاه إيتاء، أي أعطاه وآتاه أيضا أي أتى به ومنه قوله تعالى: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾[232]، أي ائتنا به ...[233]. وقال احمد بن فارس: ... والإيتاء الإعطاء: تقول آتى يؤاتي إيتاء، وتقول: هات: بمعنى آت أي فاعل، فدخلت الهاء على الألف، وتقول:

تأتي لفلان أمره، وقد أتاه الله تأتية، ومنه قوله: (وتأتي له الدهر حتى جبر)[٢٣٤]. وقال الراغب الأصفهاني: الإتيان: مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتاوي ... والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير، ويقال: في الشر وفي الأعيان والأعراض، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾[٢٣٥]، وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾[٢٣٦] ... ويقال: أتيته بكذا، وآتيته بكذا: قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[٢٣٧]، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[٢٣٨]، وكل موضع ذكر في وصف الكتاب (آتينا) فهو أبلغ من كل موضع ذكر فيه (أوتوا)، لأن أوتوا قد يقال إذا أولي من لم يكن منه قبول، وآتيناهم يقال فيمن كان منه قبول، ومنه: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾[٢٣٩]، والإيتاء: الإعطاء، وخص دفع الصدقة في القرآن الإيتاء نحو: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٢٤٠][٢٤١]. وقال ابن منظور: الإتيان: المجيء/ أتيته أتيا وأتيا وإتيا وإتيانا وإتيانة ومأتاة: جئته ... والإيتاء: الإعطاء، آتى يؤاتي إيتاء، وآتاه إيتاء أي أعطاه، ويقال لفلان أتو أي عطاء، وآتاه الشيء أي أعطاه إياه وفي التنزيل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾[٢٤٢][٢٤٣].

قال الأستاذ عبد الفتاح لاشين: "ونحو ذلك (الإعطاء والإيتاء)، فالإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله لأن العطاء له فعل مطاوع، تقول أعطاني فعطوت، ولا يقال في (الإيتاء) أتاني فأتيت، وإنما يقال: آتاني فأخذت، والفعل الذي له فعل مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له، لأنك تقول: قطعته فانقطع، فتدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول في المحل، ولولاه ما ثبت المفعول، ولهذا يصح، قطعته فما انقطع، ولايصح فيما لامطاوع له ذلك، فلا يجوز (ضربته فانضرب) أو (فما انضرب) و(لا قتلته فانقتل) أو (فما انقتل)، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول، في المحل، وبناء على هذا فالإيتاء أقوى من الإعطاء، وهذا المعنى مراعى في القرآن الكريم. في الإيتاء قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾[٢٤٤]، لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة، وقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[٢٤٥]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[٢٤٦]، وذلك لعظم القرآن وقوة شأنه.

أما الإعطاء فقال: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[٢٤٧]، لأن الكوثر مورد في الوقت مرتحل عنه قريبا إلى منازل العز في الجنة، فعبر عنه بالإعطاء لأنه يترك عن قرب، وينتقل إلى ما هو أعظم منه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾[٢٤٨] بما فيه من تكرر الإعطاء والزيادة إلى أن يرضى كل الرضا وهو مفسر أيضا بالشفاعة، وهي نظير الكوثر في الانتقال بعد قضاء الحاجة منه[٢٤٩].

ومن هذا نلحظ خصوصية دلالة الإيتاء: إذ غالبا ما تلحق بالأمور المعنوية كالرسالة والحكم، ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾[٢٥٠]، وغالبا ما يكون مقامها إما تكليفا أو امتحانا، فإيتاء الزكاة. وإيتاء الحكمة للرسل هو من باب التكليف، وإيتاء قارون المال هو من باب الامتحان، ضف إلى ذلك أن جنس المأتي هو من خصائص الله تعالى، والإنسان أمامه عاجز، لذا خصه الله بالفعل الخاص، فقال: آتاه، والإيتاء لا ينقطع وهو ذو مقصد معلوم أي من أجل إنجاز الفعل المراد. والإيتاء فيه السهولة والكثرة وفيه الإتيان أيضا بحكم تساقب الألفاظ لتساقب المعاني، بينما العطاء: هو المناولة، وغالبا ما تلصق بالماديات، ويكون مقامها الجزاء لا الأداء، وغالبا ما يحصل فيه الانقطاع إلا ما كان من الله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾[٢٥١]، وهو عام للقليل والكثير والصغير والكبير ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[٢٥٢]، وهو فعل يحصل في الخاص والعام من الناس، ولهذا فلا ترادف بينهما، إذ كل خص بدلالة معينة ومقام مميز.

وخلاصة المبحث هي:

أن المفردة القرآنية المحكمة دقيقة في الاختيار والمعنى والاستعمال. وإلى جانب السمات الإعجازية السابقة نضيف السمات التالية:

- خصوصية الجنس توجب خصوصية المصطلح المحكم.
- للخاصية البارزة في المصطلح المحكم دور في بلورة مصطلحي مسكن ومنزل.
- اختيار المصطلح الذي يجسد الحدث حقيقة ويصفه مثل: (أنفقوا).

النحو والبلاغة في آية الطلاق:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٢٥٣].

قال الأستاذ محمد علي الصابوني: قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ﴾، وهو نداء للنبي وخطاب له على سبيل التكريم والتثنية، ويحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوها.

١- اكتفاؤه بعلم المخاطبين بأن ما خوطب به النبي ﷺ خطاب لهم إذ كانوا مأمورين بالإقتداء به إلا ما خص به دونهم.

٢- إن تقديره ياأيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء.

٣- خص النداء به ﷺ على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع، لأن النبي ﷺ إمام الأمة ... واختير لفظ (النبي) بما فيه من الدلالة على علو مرتبته.

٤- الخطاب كالنداء له ﷺ إلا أنه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظيرا مما في قوله لا فارحموني يا إلاه محمد.

٥- إنه بعدما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء، صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريما له ﷺ لما في الطلاق من الكراهة، فلم يخاطب بها تعظيما.

٦- حذف نداء الأمة، والتقدير- ياأيها النبي وأمة النبي إذا طلقتم[٢٥٤].

قال ابن يعيش: إن الغرض بالنداء التصويت بالمنادى ليقبل، والغرض من حروف النداء امتداد الصوت وتنبيه المدعو، فإذا كان المنادى متراخيا عن المنادي أو معرضا عنه لا يقبل إلا بعد اجتهاد أو نائما قد استثقل في نومه استعملوا فيه جميع حروف النداء ماخلا الهمزة وهي يا وأيا وهيا وأي، يمتد الصوت بها ويرتفع فإن كان قريبا نادوه بالهمزة، نحو قول الشاعر: (أزيد أخا ورقاء إن كنت ثائرا)، لأنها تفيد تنبيه المدعو ولم يرد منها امتداد الصوت لقرب المدعو، ولا يجوز نداء البعيد بالهمزة لعدم المد فيها، ويجوز نداء القريب بسائر الحروف توكيدا[٢٥٥].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ اي: منادى مبهم مبني على الضم لكونه مقصودا مشارا إليه بمنزلة (يا رجل)، و(ها): للتنبيه، والرجل نعت والغرض نداء الرجل، وإنما كرهوا (ايلاء) أداة النداء مافيه الألف واللام فأتوا (بأي)، وصلة إلى نداء مافيه الألف واللام، فصار (أي) و(ها)، وصفته بمنزلة اسم واحد ولذلك كانت صفة لازمة. وكان الأخفش يذهب إلى أن (أيا) من قولك (ياأيها

الرجل) بعدها صلتها قال لأن (أيا) لا تكون اسما في غير الاستفهام والجزاء إلا بصلة، وهو قول فاسد، لأنه لو كان الأمر على ما ذكر ما جاز ضمه لأنه لا يبنى في النداء ما كان موصولا، الا ترى أنه لا يقال: (يا خير من زيد) بالضم، إنما تقول (يا خيرا) من زيد بالنصب، لأن (من زيد)، من تمام خير، فكذلك (الرجل) من تمام (أي)[٢٥٦]. وسر صيغة النداء (ياأيها النبي) يمكن قراءتها من جهتين:

أ- من جهة أن المنادى بعيد.

ب- من جهة أن المنادى قريب.

أما الأول، فناسبه (الياء) الدالة على البعيد كما ذكرنا. أما الثاني وهو الذي -نراه- فناسبته (يا) للتوكيد، ودليل قوله على القرب ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[٢٥٧]، وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢٥٨]. أما الشخص المنادى فهو حضرة النبي ﷺ ... ونضيف في هذا المقام مايلي: النداء للتكليف والنداء لكبر أمر المنادى إليه، فهو شبيه بنداء سابق، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم﴾[٢٥٩] لوقوع الناس في المخالفة الضارة، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٢٦٠]. ومقام النداء هنا التراخي والإعراض والوقوع في المخالفة والغفلة، فيكون النداء ليقبل المنادى، ثم لماذا بالذات صيغة (النبي) دون (الرسول) في هذا المقام؟. يقول أبو هلال العسكري: إن النبي لا يكون إلا صاحب معجزة وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى، فلا يكون صاحب معجزة والأنباء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ. والإرسال لا يكون بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي، فيقال: نبوة النبي لأنه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل والرسالة تضاف إلى الله لأنه المرسل بها، ولهذا قال: (برسالتي)، ولم يقل: (بنبوتي)، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره، والنبوة تكليف القيام بالرسالة ،فيجوز إبلاغ الرسالات ولا يجوز إبلاغ النبوات[٢٦١]. ولا يوظف القرآن مصطلح الرسول إلا إذا كان الأمر متعلقا بالبلاغ والإرسال، ومنه قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[٢٦٢]، ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[٢٦٣]، ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[٢٦٤]، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[٢٦٥]، ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا

﴿لَبَلَغُ﴾[٢٦٦]... الخ. أما مصطلح (النبي) فلا يوظفه القرآن إلا في حالة التكليف الشرعي، وفي المعاملة وبالضبط في النكاح والطلاق، أما التكليف الشرعي في العبادة، فلا أثر لهذا النداء لتباين المقامات. ونورد أمثلة من التكليف الشرعي في المعاملة (النكاح والطلاق).

١- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾[٢٦٧].

٢- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾[٢٦٨].

٣- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾[٢٦٩]- لأمر مشترك بينه وبين جميع المؤمنين.

٤- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[٢٧٠].

٥- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ﴾[٢٧١]- لأمر خاص بالنبي دون غيره من المؤمنين.

وقد ركز عليه، في (الطلاق) لأنه يصيب البعض من الكل، ولم يركز عليه في النكاح لأنه يصيب الكل. إذا فمقامهما يختلف، فهذا عقد وذاك فسخ عقد ولما كان بعضهم فيه واقع أمر النبي ﷺ أن يبين لهم الحكم الشرعي فيه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٢٧٢]، فـ(إذا) تفيد الشرط فيما هو ممكن الحصول والوقوع، بخلاف (إن) التي تفيد الشرط مع التأرجح بين أن يكون أو لا يكون، ولما كان الطلاق واقعا في الناس عبر الزمن وظف الأداة المناسبة (إذا) مع (طلقتم)، والفعل هذا جاء بصيغة الجمع للدلالة أن الواقعين فيها هم الناس من دون النبي ﷺ، فلو كان هو بالذات لقال: (إذا طلقت)، علما أن النبي ﷺ ما كان له أن يقع فيه وقد ثبت عنه في الأثر (ابغض الحلال إلى الله الطلاق)[٢٧٣]، وتقديم (طلقتم) على (النساء) للدلالة على الاهتمام إذ المخاطب في حاجة إلى بيان الحدث الذي لا يعلمه، وهو (الطلاق)، أما (المطلق) فمعهود ومعروف لديه لذلك أخر، والآية بهذه الصيغة البيانية محكمة، وبغير هذه الصيغة غير مناسبة، كأن تقدم النساء بقولك (إذا النساء طلقتم)، أما قوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾[٢٧٤].

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾[٢٧٥] فهـو للدلالـة علـى غريب الحدث وجديده وأن الناس لا عهـد لهـم بـه أبـدا، فقدمت السماء وهي معهودة وأخرت انفطرت وهي معلومة لدى السامع، لكـن الغـريب هـو أن يحـصل الانفطار للسماء فتنفطر وهنا الجديد لدى المخاطب ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾. أمـا صـيغة (الطـلاق) في (إذا طلقتم)، فإنها تدل على أنه كان معهودا قبل الإسلام لكـن كيفيـته لم تكن صالحة وعادلة، ونستشف هذا من الصيغة البيانية. والآية كما تريد أن تبين الحكم، فهي تريد أن تصلح سلوك الطلاق، والدليل على ذلك أن المرأة في الجاهلية كانت تطلق مـن غير عدة، فتارة تكون هي حاملا فتطلق فأنزل الله الحكم التفصيلي في ذلك في هذه الصورة وفي غيرهـا مـن القـرآن، وأخـص بالذكر سورة البقرة. والجملة (إذا طلقتم النساء) جملة شرط، ومقام الشرط: بـ(إذا) هو يقين الحصول من غير علم بالوقت المحدود للحصول، قال بن يعيش: إن الـشرط والجـزاء لايـصحان إلا بالأفعـال، أمـا الـشرط فلأنـه علـة وسـبب لوجـود الثاني، والأسباب لا تكون بالجوامد، إنما تكون بالأعراض والأفعال، أما الجزاء فأصله أن يكون بالفعل أيـضا لأنـه شـيء موقـوف دخـوله في الوجـود علـى دخـول شرطه. والأفعال هي التي تحدث وتنقـضي، ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض لاسيما والفعل مجزوم لأن المجزوم لا يكون إلا مرتبطا بما قبله، ولا يصح الابتداء به من غير تقدم حرف للجزم عليه[٢٧٦].

﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الفـاء واقعـة في جواب الشرط، وطلقوهن: جواب لشرط أي (طلقـوهن لـزمان عدتهن) قال الأستاذ محمد حسين صديق خان: نادى النبي أولا تشريفا له ثم خاطـبه مـع أمـته أو الخطاب له خاصة والجمع للتعظيم، وأمته أسوته في ذلك والمعنى إذا أردتم تطلـيقهن، وعـزمتم علـيه ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي مستقبلات لعدتهن أو في قبل عدتهن أو لقـبل عـدتهن أو لـزمان عـدتهن وهو الطهر: والمراد: أن تطلقوهن في طهر لم يقع فيه جماع، ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن فإذا طلقتموهن من هكذا فقد طلقتموهن لعدتهن ...[٢٧٧].

ما مدلول (اللام) هنا؟

(الـلام) هـنا هي بمعنى (في) الظرفية، قالوا كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾[٢٧٨]، أي في حياتـي، يعـني: الحياة الدنيا، والظاهر هنا أن المعنى: لأجل الحياة الآخرة، ومن ذلك قوله ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[٢٧٩]، أي يوم القيامة. وبالتحقيق نرى أن معنى اللام في

الأصـل هـو الاختـصاص: وهو معنى لا يفارقها، وقد تصحبه معان أخرى. وإذا تؤملت سائر المعانـي المذكـورة وجـدت راجعـة إلى الاختصاص، وأنواع الاختصاص متعددة ألا ترى أن من معانـيها المشهورة التعليل، قال بعضهم: هو راجع إلى معنى الاختصاص لأنك إذا قلت: جئتك للإكرام، دلت على مجيئك مختص بالإكرام، إذ كان الإكرام سببه دون غيره فتأمل ذلك(٢٨٠).

ما هي الفروق بين- لأجل عدتهن، ولزمان عدتهن ولعدتهن؟ وأيهما أفصح؟

*﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ أي لزمن عدتهن، ولم يذكر الزمن هنا لدلالة العدة عليه ولو ذكـر لم يفـد جديدا، وهو يخالف صيغة الإعجاز البياني، وعليه فلا تصح (لأجل) لدلالتها على العلـة دون الـزمن، وصـيغة الآيـة تـدل علـى حـصول الطـلاق مـن غـير اعتبار للعدة، قوله: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾(٢٨١)، الإحصاء ليس هو العد، قال الراغب الأصفهاني: الإحصاء: التحصيل بالعـدد، يقـال: أحـصيت كذا، وذلك من لفظ الحصى واستعمال ذلك فيه من حيث أنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه الأصابع، قال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾(٢٨٢)، اي حصله وأحـاط بـه، وقـال ﷺ: (من أحصاها دخل الجنة) (٢٨٣) وقال: (ونفس تنجيها خير من إمارة لا تحـصيها)، وقـال تعـالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾(٢٨٤)، أي لـن تحصوا ذلك، ووجه تعذر إحصائه وتحـصيله هـو ان الحق واحد والباطل كثير بل الحق بالإضافة إلى سائر أجزاء الدائرة، وكالمرمى مـن الهـدف فإصـابة ذلـك سـديدة، وقال أهل اللغة: لن تحصوا أي لا تحصوا ثوابه(٢٨٥)، وقال صـاحب نـيل الرمـرام: إي احفظـوها واخفظـوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق حتى تتم العدة، وهـي ثلاثة قروء، والخطاب للأزواج، وقيل للزوجات، وقيل: للمسلمين على العموم، والأول أولى، لأن الـضمائر كلـها لهم(٢٨٦). قال الإمام النسفي: 'واحصوها بالحفظ واكملوها ثلاثة أقراء مـستقبلات كـوامل لا نقـصان فـيهن، وخوطب الأزواج لغفلة النساء ...(٢٨٧). قال الجصاص: '(واحصوا العدة): إحصاء العدة يكون لمعان:

- لما يريد من رجعة وإمساك أو تسريح وفراق.
- لكي يشهد على فراقها، ويتزوج من النساء غيرها ممن لم يكن يجوز له جمعها إليها كأختها، أو اربع سواها.
- لتوزيع الطلاق على الأقراء، إذا أراد أن يطلق ثلاثا(٢٨٨).

وقال الإمام الطبرسي: إنما أمر الله تعالى بإحصاء العدة لأن لها فيها حقا، وهي النفقة والسكنى وللزواج فيها حقا وهي المراجعة ومنعها عن الأزواج لحقه وثبوت نسب الولد، فأمره تعالى بإحصائها لتعلم وقت المراجعة، ووقت فوات المراجعة وتحريمها عليها ورفع النفقة والسكنى ولكيلا تطول العدة لاستحقاق زيادة النفقة أو تقصيرها لطلب الزواج والعدة هي قعود المرأة عن الزواج حتى تنقضي المدة المرتبة في الشريعة، وهي على ضروب، فضرب يكون بالإقراء لمن تحيض، وضرب يكون بالأشهر للصغيرة التي لم تبلغ الحيض ومثلها تحيض، وهي التي بلغت تسع سنين[٢٨٩].

﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ أمر بالالتزام مقصده التحصيل والحفظ، وقد ربط القرآن الكريم في أكثر من موطن بين الإحصاء والعدد ومنه قوله: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾[٢٩٠]، ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[٢٩١]، وتقديم الإحصاء على العد في الصيغة محكم، رغم أن عد في الأصل هو أسبق من الإحصاء، إذ نعد الأشياء أولا ثم نحصيها، لكن لما كانت الإشكالية هنا في الإحصاء دون العد، قدمت للاهتمام والرعاية: إذ قد نعد ولكن لا يحصل إحصاء لولوج الغفلة إلى الإنسان بسرعة، لذلك قدمت في الصيغة البيانية المحكمة، فقال: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾[٢٩٢] اي انتم تعدون، ولا إشكال في ذلك، ولكنكم لا تحصون، وعليه فالواجب احصوا العدة هذا أولا، وثانيا لأن الحكم في الطلاق قائم على إحصاء العدة، لا على العدة، وهي ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٢٩٣]، ولو قال: (واحفظوا العدة) لتميع المعنى ولذهب المقصد، وقد عرفنا مدلول الحفظ سابقا، ولو قال: (عدوا العدة) لحصل التكرار الممقوت لأن العد تتضمنه العدة، ومن ذلك لم ينسجم في الصيغة إلا (وأحصوا) الدالة على التحصيل والحفظ للعدة بدقة، ومنه فالعلاقة تكاملية وطيدة بين (واحصوا) و(العدة)، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾[٢٩٤]، متعلق بما قبله ومنسجم مع ما بعده من الحكم، وهو قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[٢٩٥]. قال صاحب نيل المرام: أي اللائي كن فيها عند الطلاق مادمن في العدة، وأضاف البيوت إليهن مع كونها لأزواجهن لتأكيد النهي وبيان استحقاقهن للسكنى في مدة العدة، ومثله ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[٢٩٦]، ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[٢٩٧][٢٩٨]. وتقديم صيغة ﴿لَا

﴿تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾[٢٩٩]، لبيان أن المعهود عند حدوث الطلاق أن تأتي المبادرة الغاضبة من الزوج لإخراج زوجته من بيتها، وفي بعض الحالات تبادر الزوجة نفسها هي بالخروج من بيتها فجاء النهي الحاكم والفاصل ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ﴾[٣٠٠]، وهذا هو الأصل، وهو نهي على الدوام والاستمرار ومقامه هو المخالفة، كل هذا لا يكون إلا في حالة واحدة هي أن تأتي المرأة بالفاحشة. والاستثناء هذا هو في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾[٣٠١]، وهو الاستثناء الموجب لإخراجهن أو خروجهن، والمعنى إلا أن يأتين بفاحشة منه (فأخرجوهن) و(ليخرجن من بيوتهن)، والتعبير (ببيوتهن) للإشارة إلى المبيت، وعدم استعمال المسكن لغياب السكينة بين الزوجين وهو في حالة طلاق وغضب، وما الفرق بين صيغتي ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ و(وإن آتينا بفاحشة مبينة فأخرجوهن من بيوتهن وليخرجن) ... الجواب في الآية الأولى: ربط الخروج بالفاحشة المبينة وهي الحالة الوحيدة التي تبيح ذلك ولا مجال في الآية لحالات أخر توجب إخراج المرأة من بيتها. وفي التركيب الثاني: ربط الفاحشة بالخروج، وفيها احتمال خروج آخر في حالات أخرى من غير حالة الفاحشة المبينة، وهذا برأينا لا يمكن أن يحصل.

وحقيقة الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾[٣٠٢] التخصيص، قال ابن يعيش: أعلم أن الاستثناء استفعال من ثناه عن الأمر يثنيه إذا صرفه عنه، فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومه بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأول، وحقيقته تخصيص صفة عامة، فكل استثناء تخصيص وليس كل تخصيص استثناء، فإذا قلت قام، القوم إلا زيدا تبين بقولك إلا زيدا، أنه لم يكن داخلا تحت الصدر، إنما ذكرت الكل وأنت تريد بعض مدلوله مجازا، وهذا معنى قول النحويين الاستثناء إخراج بعض من كل أي إخراجه من أن يتناوله الصدر فـ(إلا) تخرج الثاني مما دخل في الأول، فهي شبه حرف نفي، فقولنا: قام القوم إلا زيدا، بمنزلة: قام القوم لا زيد[٣٠٣].

قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡ﴾[٣٠٤] أمر بالتزام تقوى الله، لكن ما سر وجوده والحكم لما ينتهي؟، وما سر إضافة ربكم في هذا المقام؟ علما أنا قد عهدنا في الأحكام الشرعية السابقة، أن

مثل هذا الأمر يكون في آخر الآية المحكمة، كآية الصيام وآية الدين . والجواب -برأينا- هو: في اختلاف المقامات وتمايز الأحكام من عبادات إلى معاملات ومن معاملة إلى أخرى درجة، وكان يجب أن يحدث مثل هذا في الصيغة البيانية المحكمة . ولما كان موضوع الطلاق كبيرا وخطيرا لكونه الأساس والعمود الذي تدمر منه الأسرة والمجتمع، فإذا حصل هد البناء، لأن الزواج ميثاق غليظ قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[٣٠٥]، إذ ليس من السهولة والبساطة بمكان أن ينقض من غير سبب يوجب النقض، وعزز الصيغة المحكمة بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ لتقوية التمسك بالميثاق، والحرص على عدم نقضه، وللتذكير أن أكثر الأسباب المجتمعة لا ترقى إلى إحداث الطلاق ... وللتحذير من ضرر الحال إذا وقع الطلاق، يضاف إلى هذا أن أغلب أحوال وقوعه هي من الغضب، وهو الحالة الخصبة للشيطان للقيام بدوره التدميري للفرد والأسرة، وهي الحالة التي تكون فيها تقوى الله غائبة وهي الدرع الواقية من حصول الطلاق، لذا ذكر بها سدا للذريعة وحذرا من الوقوع، وتلحظ أيضا تدعيم الصيغة بمفردة (ربكم) في حين لم يذكرها القرآن في مواطن أخرى، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ﴾[٣٠٦]، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ﴾[٣٠٧]... الخ، ومدلول (الرب) في الآية كما قال الراغب الأصفهاني: هو في الأصل التربية ... وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام، يقال: ربه ورباه وربيه ... فالرب مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال: الرب مطلقا إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات نحو قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[٣٠٨][٣٠٩].

وقد جاءت (ربكم) جملة في محل نصب صفة (الله) وظيفتها توكيد أمر التقوى، وكذا بيان دلالة معرفة المصلحة والتكفل بها والأصل أن المصلحة في النكاح والمضرة في الطلاق، لذا تكون (ربكم) في الآية محكمة، وحذفها يضعف من قوة الالتزام بالتقوى والحكم الشرعي، وتغيب ثانية دلالة المصلحة، والتكفل بها من الرب تعالى: وفي كل الصيغة تحذير من الوقوع في الطلاق والمخالفة والمضرة، وفيها محاولة الاجتناب له قدر الإمكان، قال الإمام الرازي: قال ذلك ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾[٣١٠] ولم يقل (واتقوا الله) فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإن لفظ الرب ينبههم على التربية التي هي الإنعام والإكراه بوجوه متعددة غاية التعدد، فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من تلك التربية.[٣١١]

وقال الإمام الزمخشري: قال أحمد وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ توطئة لقوله لا يخرجوهن من بيوتهن حتى كأنه نهى عن الإخراج مرتين متدرجا في العموم ومفردا بالخصوص[٣١٢].

وفي الآية ورد النهي عن عدم إخراج الزوجة من بيتها في قوله: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾[٣١٣]، فالصيغة فيها نهي صريح أولا وأمر ضمني ثانيا، أي نهي عن عدم إخراجهن أو إخراج أنفسهن، وانظر التناسب بين النهي، وبين (بيوتهن) ومقصده تأكيد النهي، وذكر (البيوت) هنا لبيان استحقاقهن السكنى في مدة العدة، وهو حق من حقوقهن وقدم: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ لأن المبادرة غالبا ما تحصل من الزوج قهرا، أخر صيغة (لا يخرجن) لقلة حصول المبادرة منهن في هذه الحالة، وحذف صيغة المفعول به (شبه الجملة) لذكرها من قبل، وكل تركيب الصيغة هو قائم على مقام وحال لا يقبل تقديما أو تأخيرا أو تبديلا، هذا الانسجام بين وحدات الصيغة البيانية المحكمة راجع -برأينا- إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وقد ذكر الحكم بهذه الصيغة جوابا عن حال سالف كان الإخراج والخروج حاصلين دائما، ومن الصيغة نستنتج أن ظهور الفاحشة هو من أسباب الطلاق التي توجب تطبيق الأحكام المذكورة في الآية إذ أن الأحكام المسبقة لا تطبق عليها بدليل وقوعها في موطن الاستثناء . قال صاحب نيل المرام: فهذا الاستثناء هو من الجملة الأولى أي لا تخرجوهن من بيوتهن لا من الجملة الثانية، وقال الواحدي: أكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة هنا الزنا، وذلك أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها. وقال الإمام الشافعي وغيره: هي البذاء في اللسان والاستطالة على ما هو ساكن معها في ذلك البيت، ويؤيد هذا ما قاله عكرمة أن في مصحف أبي: إلا لأن يفحشن عليكم، وقيل المعنى إلا أن يخرجن تعديا فإن خروجهن على هذا الوجه فاحشة، وهو بعيد[٣١٤].

والسر البياني في الآية المحكمة هو في هذا التركيب العجيب الذي جمع فيه أحكاما عدة في عدة أحوال بصيغة واحدة هي: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾[٣١٥]، إذ فيها:

١- النهي عن عدم الإخراج.

٢- الأمر بإخراجهن إذا آتين بفاحشة.

٣- تمايز الأحكام لتمايز الأسباب.

وهي- برأينا- صيغة في قمة البيان المحكم، إذ بها تجنب الكثير من التكرار، ولولاها لوجبت الصياغة بأخرى: (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إذا حصل الطلاق بسبب، فإن حصل بفاحشة مبينة فأخرجوهن ...)، وفي هذه الصيغة تكرار وحدة وشدة في الحكم بقوله: (فأخرجوهن ...)، أما في الصيغة الأولى فنلمس الرفق والأدب الكاملين في بيان الأحكام، وانت تلمس الفرق واضحا حين تقول: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ والقول الثاني: (من أتى بفاحشة مبينة فأخرجه) ويعود الفضل والشرف والحسن في الإحكام إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة، حيث تلحظ كأن وحدات الآية يأخذ بعضها بحجز بعض ثم أنظر تعانق الكلمات المتتالية (يأتين+ بفاحشة + مبينة).

قال الراغب الأصفهاني: "الإتيان مجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتي وأتاوي، والإتيان يقال: للمجيء وبالذات وبالأمر وبالتدبير، يقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض، وقوله: ﴿يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ﴾[٣١٦]. فاستعمال الإتيان كاستعمال المجيء ومنه قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾[٣١٧][٣١٨]. قوله بفاحشة: "الباء: جارة، والفاحشة والفحشاء، القبيح من القول والفعل، وجمعها فواحش، وكل ما اشتد قبحه من الذنوب والمعاصي يسمى فاحشة، ولهذا سمي الزنا فاحشة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[٣١٩][٣٢٠]. وهذا ما يدل على أن صيغة النكرة تدل على القبيح من القول والفعل كالبذاء، وأن المعرفة هي الدالة على الزنا قصدا ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ...﴾[٣٢١]. وفي التعريف: تخصيص وتدقيق، وفي التنكير تعميم، وإيراد الصفة (مبنية) لتخصيص تحقيق الفاحشة، إذ ليس كل خطأ أو ذنب بفاحشة إلا إذا كانت مبينة أي صريحة ومؤكدة، ودور الصفة في السياق هو التخصيص والتحقيق، قال ابن يعيش: "والغرض بالنعت تخصيص نكرة أو إزالة اشتراك عارض في معرفة، فمثال صفة النكرة قولك هذا رجل عالم، ورأيت رجلا عالما، ومررت برجل عالم أي من (بني تميم)، فرجل عالم أو (من بني تميم) أخص من رجل،

ومثال صفة المعرفة قولك جاء بي زيد العاقل، ورأيت زيدا العاقل ومر بزيد العاقل، فالصفة هنا فصلته من زيد آخر ليس بعاقل، وأزالت عنه هذه الشركة العارضة أي أنها اتفقت من غير قصد من الواضع، إذ الأصل في الإعلام أن يكون كل اسم بإزاء مسمى فينفصل المسميات بالألقاب إلا أنه ربما ازدحمت المسميات بكثرتها فحصل ثم اشترك عارض فأتى بالصفة لإزالة تلك الشركة، وتعنى اللبس، فصفة المعرفة للتوضيح والبيان وصفة النكرة للتخصيص، وهو إخراج الاسم من نوع إلى نوع أخص منه[٣٢٢]، وأرى أن من أعراض صفة (مبينة)- التخصيص والتحقيق والتحقير وهو ما يدل على ترابط وتعانق أجزاء الآية بعضها ببعض، وحذفها ينفي هذه الأعراض المذكورة آنفا، ويحدث الخلل في التركيب البياني للآية المحكمة، ومن هنا أحكمت في الموطن هذا وأحكم التنكير في الموصوف ... ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك راجع عندنا إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط معاني النحو والبلاغة بعضها ببعض.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[٣٢٣].

قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى الأحكام الشرعية السابقة، والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء، وحدود الله ضربان: ضرب حدها للناس في مطامعهم ومشاربهم مما أحل وحرم، والضرب الثاني: عقوبات جعلت لمن ركب ما نهي عنه كحد السارق[٣٢٤]. إنه لما بين الأحكام فيما سبق، علم أن منهم من لا يلتزم استخفافا وازدراء بها على حد أنها أحكام لا تتجاوز هذا المعنى، فأراد أن يبعد هذا الزعم، ويبين أنها ليست أحكاما فقط إنما هي فوق ذلك حدود الله، والمقصد من ذلك هو تأكيد الالتزام بالأحكام حتى ينتفي الظلم، ومن وراء معنى هذه الصيغة نلمس زجرا وتحذيرا من مغبة الوقوع في أمر الطلاق طاعة للنفس والهوى، ولما علم أن منهم من لا يؤثر فيه هذا التحذير، فيتعدى حدود الله، جاء البيان مناسبا ومحكما، بقوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[٣٢٥]، وانظر إلى صيغة الشرط، وكيف وردت بفعل مضارع دال على الحديث في الحال والاستقبال، وانظر إلى صيغة الجزاء كيف وردت بفعل ماض مسوق بـ(قد) التي تفيد التحقيق، أي فقد تحقق ظلم نفسه، والمقصد من ذلك هو الدلالة على سرعة حصول الجزاء من غير توان

أو تراخ، وفي الصيغة إيذان بالتحذير من الوقوع في الطلاق بأتفه الأسباب والتأكيد على اتقانه، وعليه نرى ترابطا وتناسبا وانسجاما وتكاملا بين أجزاء الآية في بيان الأحكام ثم أمر بتقوى الله ربكم ثم الاستئناف في بيان الأحكام ثم الإشارة إلى بيانها كحدود الله ثم بيان جزاء المتعدي لها، وليس ذلك عائدا إلا لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. قال الإمام الطبرسي: قال الزجاج: إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى له لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[٣٢٦]، وفي هذه الآية دلالة على أن الواجب في التطليق أن يوقع متفرقا ولا يجوز الجمع بين الثلاث لأن الله تعالى أكد قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ بقوله: ﴿وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ﴾، ثم زاد في التأكيد بقوله: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ فيما حده الله لكم، فلا تعتدوه ، ثم قرر سبحانه حق الزوج من مراجعتها، ثم دل بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ على أن من تعدى حدود الله في الطلاق بطل حكمه، وصار قوله: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ تأكيدا لحدود الله في الطلاق، وإعلاما بأن حق الرجعة لا ينقطع بجمع الطلاق فكأنه قال: كونوا على رجاء الفائدة بالرجعة، فقد يحدث الله الرغبة بعد الطلاق[٣٢٧].

قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[٣٢٨]، نصب (لا تدري) على جملة الترجي (فلا تدري) معلقة عن العمل، والجملة المترجاة في موضع نصب بلا تدري، والمعنى المقتبس: أي من الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه فيراجعها، والمقصد: التحريض على طلاق الواحدة، والنهي عن طلاق الثلاث، فإنه إذا طلق ثلاثا أضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع فلا يجد في الرجعة سبيلا[٣٢٩].

قال أحمد ابن تيمية: قال تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾، قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء، هذا يدل على أن الطلاق الذي ذكره الله هو الطلاق الرجعي، فإنه لو شرع إيقاع الثلاث عليه لكان المطلق يندم إذا فعل ذلك ولا سبيل إلى رجعتها فيحصل له ضرر بذلك، والله أمر العباد بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، لهذا قال بعد ذلك: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٣٣٠]، وهذا إنما يكون في الطلاق الرجعي، لا

يكـون في الـثلاث ولا في البائن، وقال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾[٣٣١]، فأمـر بالإشـهاد علـى الـرجعة والإشهاد عليها مأمور به باتفاق الأمة، قيل أمر إيجاب وقيل أمر استحباب[٣٣٢]، قال الزجاج: إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى لقوله: لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا[٣٣٣].

وقال الإمام الزمخشري: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ وهو آخر العدة وشارفنه، فأنتم بالخيار إن شـئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف والإحسان، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو أن يراجعها في آخر عدتها ثم يطلقها تطويلا للعدة عليها وتعذيبا لها، (واشهدوا) يعني عند الـرجعة والفـرقة معا، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد وألا يتهم في إمساكها لئلا يمـوت أحـدهما فيدعـي الباقـي ثـبوت الزوجية ليرث . (منكم) قال الحسن من المسلمين وعن قـتادة: من أحراركم (لله) لوجهه خالصا، وذلك أن تقيموها لا للمشهود عليه، ولا لغرض من الأغراض، سوى إقامة الحق ودفع الظلم، كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[٣٣٤]، اي (ذلكم) الحث على إقامة الشهادة لوجه الله، ولأجل القيام بالقسط ﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[٣٣٥]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾[٣٣٦]، يجـوز أن تكـون جملـة اعتراضـية مـؤكدة لما سبق مـن إجـراء أمر الطلاق على السنة، وطريقه الأحسن والأبعد من الـندم، ويكـون المعنـى: ومـن يـتق الله فطلـق للسنة، ولو يضار المعتدة ولم يخرجها من مسكنها واحـتاط فاشـهد (يجعـل) الله (مخـرجا)، ممـا في شـأن الأزواج من العموم والوقوع في المضايق، ويفـرج عنه وينفس ويعطه الخلاص (ويرزقه) من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه، إن أوفى المهر وأدى الحقوق والنفقات وقل ماله[٣٣٧].

وحـق لنا الآن أن نتساءل: ما وجه الحكمة والسر البياني من قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[٣٣٨]، ومـن قولـه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾[٣٣٩]، ومـن قـوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾[٣٤٠]؟. ثم ما وجه الحكمـة مـن هـذا التكـرار في الأمر بتقواه أثناء ما ذكر من الطلاق والعدة وما يرجع إليها وعن هـذا العـدد والجـزاء؟ والجـواب: يقـول الإمام أحمد بن إبراهيم بن الزبير العاصمي الغرناطي:

ويمكن أن يجاب عن ذلك، والله أعلم بأن الأوامر التي دارت عليها هذه السورة وبنيت عليها ثلاثة، الأول: الأمر بالمحافظة على إيقاع الطلاق إذا ضمت إليه الضرورة في وقته لاستقبال العدة حتى لا يقع إضرار بالمطلقة بتطويل عدتها، والثاني: الأمر بإحصاء العدة والمحافظة عليها، وألا تخرج المعتدة من بيتها حيث وقع عليها الطلاق، ولا تبيت عنه إلى ما يرجع إلى هذا، والثالث: إنفاذ ما يقع الاعتماد عليه في إمساك أو مفارقة من حسن الصحبة وجميلا لعشرة، إن اعتمد الإمساك (أو بالامتناع)، والتلطف رعيا لما تقدم من الصحبة إن عول على المفارقة، فعلى هذه القضايا الثلاث بناء هذه السورة، وعلى الوعظ في ذلك والتأكيد بالتزام تقوى الله والتزام ما حد سبحانه فيما ذكر، ولرعي هذه الأوامر الثلاث ما ورد الإخبار بجزء من اتقاه سبحانه في ثلاث كرات. فبإزاء أول قضية من أوامر السورة بقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾[341] أي إيقاع الطلاق في محله ووقته كما أوضح ﷺ في قضية عبد الله بن عمر المشهورة ﴿يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[342] لحكمه نفسه إن لحقه ندم كما قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[343]، أي من تقلب الأحوال وصيرورة البغض ودا، فيجد السبيل إلى المراجعة سهلا بالتزامه الجاري على السنة وأخذه بالطاعة، فينشرح صدره بتيسير أمره، ويكثر رزقه بتقوى الله ربه ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[344]، ومن يتق الله في صبره أيام العدة على ما يلزمه من نفقة وسكنى، حيث يلزم ذلك، وإن طالت الأيام، فكأن طولها مع ما يتكلفه فيها مضنة للضجر وكرب النفس فإذا اتقى الله عند تمامها والإشراف على انقضائها، وأخذ بالسنة واتقى الله فيما يختاره تعالى له، ويقضيه من إمساك أو فراق، فيلتزم المعروف إن أمسك، ويتبع كل سيئة جرت حال طلاقه وغضبه من قبيح كلام أو قصد مضرة، وإن كانت بأدنى إيلام أو إساءة معاملة تنافر المجاملة والمكارمة بحسنة تقابلها وتمحوها من إظهار التندم وطلاقة الوجه والأعضاء عن كل ما جرى أيام المنافرة، ويستبدل المناقشة بالمياسرة، فإذا فعل هذا واتقى الله في ذلك كفر عنه سيئاته وأعظم أجره جزاء على تل ك الأعمال، ويشهد لما تمهد من جزاء تقوى الله في تلك الحالات ما افصح به ما بعد من الآيات، قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[345] إلى قوله: ﴿سَيَجْعَلُ

﴿ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[346]، وتأمل جري هذه الآيات والوصايا الجليلة، وما تشير إليه من الإشفاق وجميل التحمل والإنفاق مع ما تقدم، تجده جاريا على أوضح التناسب وأجل الالتئام ... [347].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ... الى قوله ..... إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[348].

ارتباط وثيق للآية بما سبقها، ونتيجة منطقية يصل إليها الخطاب القرآني المحكم بعدما أبان عن بعض أحكام الطلاق الأولى، من ذكر الطلاق لعدة وإحصاء العدة وتقوى الله والنهي عن إخراجهن وإخراج أنفسهن إلا بإتيان الفاحشة، وتلحظ من ذلك كأن الأحكام هي في سياق تسلسلي عجيب، فمن خطاب النداء إلى بيان الحكم الأول: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[349]، ثم إلى إحصائها ﴿وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ﴾[350]، ثم إلى الأمر بتقوى الله ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾[351]، وهنا ليس حكما خاصا بالطلاق، إنما حكم ملزم مع الطلاق وملصق به، وفيه إشارة إلى أنه معلق به، فلا أحكام للطلاق ملتزمة بغير تقوى الله، ثم النهي عن عدم الإخراج من بيوتهن، ثم التحذير من تعدي حدود الله ثم التبشير بخبر الرجعة، والسؤال بعد ذلك: إذا لم تحدث الرجعة، وانتهت العدة، إذ الأمر مرتبط بها أيما ارتباط فما العمل ؟ والجواب: هنا تأتي الصيغة البيانية منسجمة مع انسجام الأحكام وتسلسلها، ويتعلق الأمر بانتهاء العدة دون حصول المراجعة، فيقول تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[352]، ونلاحظ أن (الفاء) كما يقول الأمام الجرجاني: إن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ ثم يقول فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة، فإذا قلت (فإذا بلغن) ظهر بالفاء أن البلوغ كان معقبا على الأحكام السابقة ومسببا عنها[353]. و(إذا) الشرطية في الآية دالة على ما علم أنه كائن، وبلوغ الأجل أمر كائن وحاصل لا محالة، لذا لا تحصل بدلها (إن) الدالة على تأرجح الحدث بين أن يكون أو لا يكون. ثم أنظر إحكام فعل (بلغن) الدال على حركة الزمن وسكون الأجل، فكأن الأجل نقطة في زمن بعيدة أو متوسطة، والإنسان ماض إليها وغير متوقف عندها، أي واصل إليها ومتجاوزها، لأن البلوغ هو وصول إلى نقطة

في الزمن مع إمكانية التجاوز من غير توقف عندها، لأن حركة الزمن متواصلة، لهذا نقول (بلغ الأجل) وهذا لا يعني الوصول والوقوف والانتهاء عند حده، ونقول (بلغ سن الرشد والرجولة والكهولة)، ولا تقل (وصل إلى سن الرشد أو كذا) لأن الوصول هو انتهاء إلى نقطة، ووقوف عندها، وعدم تجاوزها، وسؤالنا حالا لماذا سماها القرآن بـ(الأجل)؟ والجواب: قال الراغب الأصفهاني: الأجل المدة المضروبة للشيء، قال تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾[٣٥٤]، ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل، فيقال دنا أجله، عبارة عن دنو الموت ... وأصله استيفاء الأجل أي مدة الحياة ... وقوله: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾[٣٥٥]، أي حد الموت، وقيل حد الهرم، وهما واحد في التحقيق ... وبلوغ الأجل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[٣٥٦] إشارة إلى حين انقضاء العدة، وحينئذ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ﴾[٣٥٧][٣٥٨].

وهذا يعني أن العدة هي مدة مضروبة للشيء، وأنظر التدقيق بين ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[٣٥٩] و﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾[٣٦٠]، ففي الأولى فيها إمكانية التجاوز وعدم الانتهاء، والثانية تفيد الانتهاء وعدم التجاوز، لذا قال بعدها مؤكدا ﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٣٦١]، ولما كانت دلالة الأجل تعني المدة المضروبة للشيء، وهي مشتركة في الآيتين، وظفها القرآن، ثم ميز بين الآيتين بالفعل فقال في الأولى (بلغن) الدالة على حركة الإنسان إلى نقطة ما، وفي الثانية، وفيها إمكانية التجاوز (جاء) الدالة على حركة الموت للإنسان، ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾[٣٦٢]، ﴿يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[٣٦٣]، والدالة على الانتهاء وعدم التجاوز أيضا، إذا مقامان مختلفان بفعلين متمايزين، ونحسب هذا من الإعجاز البياني في الآيات المحكمات. ضف إلى ذلك التناسق والترابط بين (الفاء) و(إذا) والجملة ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[٣٦٤] محكمة غاية الإحكام، وكل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. لذا قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٣٦٥]، قال احمد بن تيمية: والمراد بالمفارقة تخلية سبيلها إذا قضت العدة، وهذا ليس

بطلاق ولا برجعة ولا نكاح، والإشهاد في هذا باتفاق المسلمين، فعلم أن الإشهاد إنما هو بالرجعة، ومن حكمة ذلك، أنه قد يطلقها ويرتجعها، فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقا محرما، ولا يدري أحد، فتكون معه حراما، فأمر الله أن يشهد على الرجعة ليظهر أنه قد وقعت به طلقة، ولما أمر النبي ﷺ: من وجد اللقطة أن يشهد عليها، لئلا يزين الشيطان كتمان اللقطة، وهذا بخلاف الطلاق فإنه إذا طلقها ولم يراجعها بل خلى سبيلها، فإنه يظهر للناس أنها ليست امرأته بل هي مطلقة بخلاف ما إذا بقيت زوجة عنده فإنه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها[٣٦٦]. والجملة ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ جزاء شرط والفاء واقعة في جواب الشرط وفائدتها التعقيب الفوري ومن غير تراخ. ولما كان انقضاء العدة وبلوغ الأجل يطلب إما مسكا أو مفارقة غالبا قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٣٦٧]، ولما كان الراجح من هذين السلوكين هو المسك بالمعروف، قدمه في الصيغة البيانية المحكمة على المفارقة، وقوله (بمعروف) جار ومجرور شبه جملة في محل نصب على التمييز في موطن بيان نوعية الإمساك، وفيها إيحاء بالتزام المعروف في المسك أو المفارقة على سبيل الوجوب، وقد جاءت العبارة لما كان المعروف معدوما في المسك والمفارقة في غالب الأمر. وانعدام المعروف في هذين السلوكين يسبب مضار كثيرة على الأسرة ويحول دون قيامه، وكذلك يحدث مفاسد في أواصر القربى وحبال المصاهرة فيقطعها، إذا انعدم المعروف في هذا الحال معناه حلول المنكر، لذلك جاء التركيز عليه في الحالتين، وتكراره دليل التأكيد عليه، ودليل الأهمية التي يكتسبها في هذه المعاملة، وتكرار العبارة ليس مملا إنما هو من البيان العربي الأصيل، وهو تكرار محمود كما يذكره أهل البيان، بل لا يسمونه تكرارا لأنه وقع في جملتين متمايزتين لفظا ومعنى وهو قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُن ... أَوْ فَارِقُوهُنَّ... ﴾. والمعروف هو ما يستحسن من الأفعال، وأصل المعروف ضد المنكر، والمعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى عنه من المحسنات والمقبحات، والمعروف في الإمساك النفقة وحسن العشرة فيما للزوجة على زوجها، وفي المفارقة أداء المهر والتمتيع والحقوق الواجبة، والوفاء بالشرط[٣٦٨]، وصيغة المسك محكمة في الآية، قال الراغب الأصفهاني: إمساك الشيء التعلق به وحفظه، قال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ

بِإِحْسَٰنٍ﴾[٣٦٩)(٣٧٠]. وذلك لدلالتها على التعلق والحفظ للزوجة، ويتحقق الإمساك على الدوام إذا كان بمعروف، ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، وتكراره دليل على أهميته لما ذكر، إذ أن أساس النكاح هو المعروف، فيكون في المعاشرة لذا قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٣٧١]، وفي الإمساك ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٣٧٢]، ودلالة (أو) أنها تردد الفعل بين شيئين، وتجعله لأحدهما لا بعينه ... وإذا قلت (يعطيك أو يكسوك) دلت (أو) على أنه يفعل واحد منهما لا بعينيه ...[٣٧٣]، ومعنى هذا في إلآية تردد الفعل بين الإمساك والمفارقة، ويجعله لأحدهما إما الإمساك وإما المفارقة، ودلالتها حكيمة ومقامها يرفض (الواو) أو (الفاء) أو (ثم)، لتمايز الدلالات والمعاني النحوية البلاغية بينها. ثم انظر الترابط والتناسب والإحكام بين وحدات الآية الكريمة بين (الفاء)+ (أمسكوهن) + بمعروف+ أو + فارقوهن + بمعروف، فكأن (الفاء) تدعو (امسكوهن) وهذه تجذبإليها (بمعروف) فتنجذب حتى آخر مفردة في الآية فلا ترى فيها عوجا ولا نفورا، فالكل محكم معنى ومبنى. ويتجلى هذا بوضوح إذا حاولنا إبدال الفاء (بالواو) والإمساك (بالإبقاء) أو الإرجاع، و(أو) بالواو أو ثم، وللمفارقة بالتسريح أو الطلاق ... الخ، ونرى أن الفضل والمزية في ذلك عائدة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾[٣٧٤] أي من الكبار اللائي قد انقطع حيضهن وآيسن منه، ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ أي شككتم وجهلتم كيف عدتهن، فعدتهن ثلاثة أشهر، ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٣٧٥] لصغرهن وعدم بلوغهن سن المحيض، أي فعدتهن ثلاثة أشهر أيضا، وحذف هذا لدلالة ما قبله عليه.

قال الإمام الألوسي: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ﴾ مبتدأ خبره جملة فعدتهن[٣٧٦]، وقوله: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر، والشهر وجوابه جملة معترضة، وجوز كون (فعدتهن) ... الخ، جواب الشرط باعتبار الإعلام والإخبار، والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير. قال الإمام الزمخشري: روي أن ناسا. قالوا: قد عرفنا عدة ذوات الأقراء، فما عدة اللائي لا يحضن؟ فنزلت الآية فمعنى (إن ارتبتم) إن أشكل عليكم حكمهن،

وجهلتم كيف يعتددن، فهذا حكمهن، وقيل إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين، أهو دم حيض أم استحاضة، فعدتهن ثلاثة أشهر، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ هن الصغائر، والمعنى فعدتهن ثلاثة أشهر، فحذف لدلالة المذكور عليه، اللفظ مطلق في (أولات الأحمال) فاشتمل على المطلقات المتوفى عنهن ..."[٣٧٧]. وقال ابن يعيش: "معنى الموصول أن لا يتم بنفسه، ويفتقر إلى كلام بعده تصله به ليتم اسما، فإذا تم لما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التامة يجوز أن يقع فاعلا ومفعولا ومضافا إليه ومبتدأ وخبر، فنقول قام (الذي عندك)، فموضع الذي رفع بأنه فاعل، وتقول: ضربت الذي قام أبوه، فموضعه نصب بأنه مفعول، وتقول جاءني غلام الذي في الدار، فيكون موضع (الذي) حفظا بإضافة الغلام، تقول الذي في الدار زيد فيكون موضع (الذي) رفعا بأنه مبتدأ، وتقول: زيد الذي أبوه قائم، فموضع الذي رفع بأنه خبر المبتدأ، ولهذا المعنى من احتياجه في تمامه اسما إلى جملة بعده توضحه، وجب بناؤه لأنه صار كبعض الكلمة، وبعض الكلمة لا يستحق الإعراب، أو لأنه أشبه الحرف من حيث أن لا يفيد بنفسه، ولابد من كلام بعده فصار كالحرف الذي لا يدل على معنى في نفسه، إنما معناه في غيره، ولذلك يقول بعضهم: إن الموصول وحده لا موضع له من الإعراب، وإنما يكون له موضع من الإعراب إذا تم بصلته"[٣٧٨]. وموضع ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾[٣٧٩] مبتدأ، والجملة بعده خبر، قال ابن يعيش: "ويقولون في جمع (التي)، (اللاتي) على وزن القاضي، (واللائي) و(اللاء) بغير ياء، كما قالوا في الذي (الألى)، فأتوا به على غير لفظ الواحد، قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٣٨٠] وربما قالوا: (اللواتي) و(اللواء) بغير (ياء)، كما قالوا: اللوات واللواء فاعرفه"[٣٨١]. وكل ما ذكر هو- برأينا- من الوجهة النحوية لا غير، وحق لنا -الآن- أن نسأل ما هي دلالة (اللائي) البلاغية؟ أو بمعنى آخر متى نوظف اسم الموصول بإحكام؟ والجواب: يوظف إذا سبق ذكر ما يدل عليه قبل في السياق، ونوظفه لما نريد التركيز أساسا على الصفة البارزة مدحا أو ذما، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾[٣٨٢]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾[٣٨٣] مدحا وتشريفا وذما، في قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ

ٱللَّهِ﴾[٣٨٤]، واختصارا واقتصادا للجهد واللفظ، ورفعا للتكرار المبذول ويوظف أيضا إذا أريد إبراز اشرف عمل، أو أريد التعريف بالشخص وخاصيته تشريفا وقدرا. والآية جمعت لهذه المعاني البيانية في أغلبها، ثم ما دلالة (من نسائكم)؟ ولماذا صيغت؟ والجواب: هي تخصيص ضمني، إذ بحذفها يتجلى التعميم، وهو غير مناسب في هذا المقام، ذلك أن الذي يلتزم بالحكم الشرعي المنزل هم المؤمنون ونساؤهم، ثم إن الغاية من الآية ليست في بيان من يئسن من المحيض، إنما في الحكم وهو التزام العدة وإحصاؤها، ثم إن الواقع يقضي أن باقي النساء غير المؤمنات لا يلتزمن حقيقة، ولهذا فليس من البيان التعميم. والمناسب هو التخصيص والتدقيق، ثم يتساءل الناس هل الحكم تجسده كل النساء أو نساء المؤمنين؟ فإذا كان كل النساء، فلماذا إذن (من نسائكم)، وإن كان لبعض المؤمنين، فحكيم محكم، ومن هنا فصيغة (من نسائكم) محكمة ودقيقة.

قوله : ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ وفي الآية سؤالان، لماذا الصيغة هذه؟ ولماذا إرتبتم؟ دون شككتم؟؟. والجواب: قال الراغب الأصفهاني: يقال رابني كذا وأرابني، فالريب أن تتوهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾[٣٨٥]، ﴿فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾[٣٨٦]. تنبيها أن لا ريب فيه، وقوله ﴿رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[٣٨٧]، سماه ريبا لا أنه مشكك في كونه، بل من حيث تشكك في وقت حصوله، فالإنسان أبدا في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر:

الناس قد علموا أن لا بقاء لهم * لو أنهم علموا مقدار ماعلموا[٣٨٨]**

ويظهر من هذا أن الارتياب هو شك من جهة وقت حصول الشيء لا من جهة كونه، وهنا لما كان الأمر متعلقا بوقت وزمن حصول العدة واكتمالها عبر القرآن الكريم بـ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾[٣٨٩]. وهو تعبير في غاية الدقة والإحكام. وهو أوضح وأبين من الشك، لأن الشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين، أو لعدم الإمارة فيهما والشك ربما كان في الشيء، هل هو موجود أو غير موجود؟؟، وربما كان في جنسه أو من أي جنس هو؟ ..[٣٩٠]. ولو عبر عنه بقوله (إن شككتم)

لأفسد المعنى ولأذهب المقصد ولأتلف البيان. أما عن غاية وجود الصيغة (إن ارتبتم) فهي لوجود الارتياب حقيقة في كثير من النساء، وتأرجحه بين الحصول وعدم الحصول هذا من جهة ومن جهة ثانية لغلبة النسيان على كثير من النساء، وقد أشار

القرآن إلى ذلك في موطن آخر ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(٣٩١)، ومن هنا فموضعها وصيغتها ورتبتها محكمة ودقيقة. وسر صفة (فعدتهن) بالاسم للدلالة على الدوام والثبات وعدم التجدد، إذ أن العدة ثابتة (ثلاثة أشهر)، لا تتبدل ولا تتحول، لذا فالاسم أنسب لهذا المقام . والتعبير (بالفعل) يوحي باحتمال الزيادة والنقصان من الحين إلى الآخر، وهذا تجدد وتحول، لذا تحاشاه القرآن فلم يعبر به في هذا المقام. والإضافة أي (هن) إلى العدة تحمل دلالة الإضافة والتخصيص، فكأن العدة خصت بها النساء دون الرجال لذا صارت عدتهن، ولو قال: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ لاحتملت العموم دون الخصوص، وهذا لا يناسب ولا يوافق عرف السياق، ومثاله ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ لاشتراك الرجال والنساء فيهن.

قوله ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(٣٩٢).

لماذا عطف عدم الحيض على الأحمال؟ ولماذا صاغ مصطلح أجلهن دون عدتهن؟

ثم ما مقام الصيغة البيانية كلها؟؟ والجواب: أن في وحدات الآية تسلسل وترابط وإشارة علمية دقيقة هي أن الأظهر هو البدء بالحائض وهي المخصوصة، في بداية السورة، فإذا فرغ من حكمها شرع في بيان حكم اللائي يئسن من المحيض ثم شرع في بيان حكم اللائي لم يحضن، وهي الصغيرة التي لم تبلغ بعد الحلم، ثم يأتي حكم أولات الأحمال، وهو تسلسل منطقي في هذه الأصناف تجاوب معه تسلسل معاني النحو، في لباس النظم المحكم، والعطف في الآية قائم على صفة مشتركة بين الأصناف الثلاثة هي عدم الحيض. أما الأولى فقد أبان حكمها، فأما الثانية فلاحكم عليها لأن أغلبها غير جار عليها النكاح، أما الثالثة فأجلهن أن يضعن حملهن، ثم لاحظ دقة بيانية أخرى هي صياغة مصطلح (أجلهن) ثم (عدتهن)، وبيانها من جهتين -جهة الصياغة الاسمية، الدالة على الدوام والثبات ذلك أن الأجل واحد حاصل بالتحقيق قصر أم طال، فلابد لكل حامل من لحظة وضع، ولما كانت مدة الوضع متباينة بين الحوامل لا يعلم لحظتها أحد إلا الله، ولما كان أمرها صعبا عند الحوامل إلى حد يشبه الموت، ولما

كان أجلها كأجل الموت غير معلوم عبر عنها (بالأجل) كما عبر عن الموت بالأجل، والفرق بين الأجـل والعـدة، أن العـدة معلومة بالعد والأجل غير معلوم ولو عد له عدا، وإلى اليوم لم يرق الطب الحديث إلى تحديد لحظة الوضع بالدقة الزمانية المحكمة، ولن يبلغ ذلك ولو حرص.

قـال الـراغب الأصفهاني: الأجل المدة المضروبة للشيء ﴿وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَلاً مُّسَمًّى﴾[٣٩٣]. ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل: فيقال: دنا أجله عبارة عن دنو الموت، وأصله استيفاء الأجـل اي مـدة الحـياة[٣٩٤]. ونضيف هنا غياب العلم بالأجل ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٣٩٥]، بيـنما العـدة معلـومة ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣٩٦]، ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾[٣٩٧]، ضـف إلى ذلك اختلاف الحالتين، فحالة الحائض غير حالة الحامل، فالحائض تعلم والحامل لا تعلم، لذلك ناسب في الأولى (عدة) وفي الثانية (أجل). أما مقام الصيغة البيانية: فإن الطـلاق يحـصل للاتـي يئـسن مـن المحيض، واللائـي لم يحضن ولأولات الأحمال، فاما الأولى والثانية فقـال الإمـام الطبرسي: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٣٩٨]: تقديره واللائي لم يحضن إن ارتبتم فعـدتهن أيـضا ثلاثـة أشهر، وحذف لدلالة الكلام الأول عليه، وهن اللواتي لم يبلغن المحيض، ومـثلهن تحـيض علـى ما مر بيانه[٣٩٩]، هذا وجه، ووجه ثان هو عدم بيان الحكم لعدم الحيض وعـدم حـصوله في الواقـع إلا في الـنادر، فـإذا حـصل تعلق بما قبله، وفي ذلك بيان حكيم. أما الثالث فقد فصل حكمه وهو سؤال وجيه سيتبادر إلى ذهن السامع والمتبع للأحكام النازلة بعد بـيان الحكـم في الحـائض منذ بداية السورة، وهو العدة، حيث يكون كالآتي: واللائي يئسن من المحـيض مـا حكمهـن ؟ واللائي لم يحضن ما حكمهن؟؟ وأولات الأحمال ما حكمهن؟؟. فيأتي الجواب دقيقا في الآية الكريمة بصيغة جامعة وشاملة حيث لم تترك أدنى سؤال خاص آخر يتردد في ذهن السائل، وهذا -برأيي- سر كبير من أسرار الإعجاز البياني المحكم، وأحسب أن الفضل في ذلك راجع عندي إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة على حـد قـول إمـام الـبلاغة العـربية منقذها عبد القاهر الجرجاني، في دلائل الإعجاز ثم أنظر سرا بيانيا آخر هو لماذا عبر بالفعل في قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ﴾ و (اللائن لم يحضن) وبالاسم في قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ... ﴾؟؟

والجواب: لأن في الأولى حاصل فيها التجدد، ذلك أن اليأس لا يحصل للمرأة دفعة واحدة، إنما في حالات متجددة ومتحولة: ففي البداية تقل أيام الحيض ثم دم الحيض تبعالها، ويبقى الأمر في تجدد إلى سنة أو أقل أو أكثر وهذا كله تجدد تناسبه صيغة الفعل، (واللائي يئسن)، أما الثانية فعدم الحيض فيها ليس على الدوام، إذ هو قابل للتجدد، فعدمه اليوم وحيض غدا، والأمر في الآية ليس خاصا بالصغيرات، إنما تدخل المريضة التي انقطع حيضها لمرض أو علة فهذه بإمكانها أن تصلح نفسها وتداوي حالها ليعود إليها حيضها وهذا أيضا تجدد تناسبه صيغة الفعل أيضا.

أما الآية الثالثة ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾[400]، لأن مدة الحمل أطول، وما كان أطول دام، ثم إن الحمل هذا هو في البطن وأولات الأحمال غير مخيرات في وضعه، إنما هو أمر يسيره الله ويدبره ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾[401]، ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا... ﴾[402]. والفرق واضح بين الصيغتين:

- ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ ... فيها إرادة الله وأمره.
- ﴿واللائي يحملن﴾ ... فيها إرادة الإنسان وقدرته .وعليه صلح الاسم من حيث لم يصلح الفعل لهذا الغرض، وهذا برأينا هو من الدقة المحكمة في الصيغة البيانية وهو سر من أسرار بيان القرآن المحكم، إذ يرجع أمره إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .وعلى هذا ناسبت (أولات الأحمال) (أجلهن) مناسبة دقيقة لما سبق بيانه .

قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾[403].

قال أبوحيان التوحيدي: كما كان الكلام في أمر المطلقات وأحكامهن من العدة وغيرها وكن لايطلقهن أزواجهن إلا عن بعض لهن وكراهة جاء عقيب بعض الجمل الأمر بالتقوى حيث المعنى مبرزا، في صورة شرط وجزاء في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾[404]، إذ الزوج المطلق قد ينسب إلى مطلقته بعض ما يشينها، وينفر الخطاب عنها، ويوهم أنه فارقها لأمر ظهر له منها، فلذلك تكرر قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ في العمل لما أنزله من هذه الأحكام، وحافظ على الحقوق

الواجبة عليه من ترك الضرار والنفقة على المعتدات، وغير ذلك مما يلزمه، يرتب له تكفير السيئات، وإعظام الأجر[٤٠٥]، والصيغة تشير إلى أن طلاق اللائي يئسن واللائي لم يحضن، وأولات الأحمال، هو في غالبه حاصل لوهم أو لأمر ظهر له منهن، لايرقى أن يكون سببا شرعيا للطلاق، ويضاف إلى ذلك غياب تقوى الله الواجبة في هذه القضايا الكبيرة المرتبطة بالحياة، فكأن تقوى الله تحجب حصول الطلاق، وفي ذلك يسر له ولهن، وخير لهما، لذا ناسب الجزاء نتيجة الشرط، ضف إلى ذلك دلالة سرعة حصول الجزاء إذا حصل الشرط، ويظهر لك ذلك إذا قلت: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾[٤٠٦]، التي تفيد التسويف والاستقبال وعدم فورية حصول الجزاء، وتكرار (تقوى الله) في الأولى والثانية إشارة إلى عظمة الأمر وخطورته، وكثرة حصوله ظلما وطاعة للهوى والنفس، فالتكرار تنبيه وتحذير من الوقوع في الطلاق، وإشعار بوجوب الاتقاء، ومناسبتها لما قبلها دقيقة ومحكمة ورباطها بها وثيق، فكأنك تلحظ الترابط بين أجزاء الآية المحكمة وبين وحداتها وكأن بعضها آخذ بحجز بعض، وذلك -برأينا- راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. وتتأكد عظمة الأمر وخطورة الطلاق في هذه الأحوال، بتكرار الالتزام بتقوى الله مرة ثانية، لذلك جاء قوله: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾[٤٠٧]. قال الإمام الرازي: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾: إشارة إلى ما ذكر من الأحكام، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد المشار إليه للإيذان ببعد منزلته في الفضل، وإفراد الكاف، مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه ﴿أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ بما أنها لمجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي، لا لتعيين خصوصية المخاطبين[٤٠٨].
ودلالة الآية على بيان أن الالتزام بالإحكام هو من باب طاعة الله وتقواه فمن يفعل ذلك يكفر الله عنه سيئاته ويعظم له أجرا، وعظم الأجر لعظم فعل الاتقاء، فيتناسب ثانية الفعل والجزاء.
قال الإمام الزمخشري: ومن يتق الله في العمل بما أنزل الله من هذه الأحكام وحافظ على الحقوق الواجبة عليه مما ذكر من الإسكان وترك الضرار والنفقة على الحوامل وإيتاء أجر المرضعات وغيرها استوجب تكفير السيئات والأجر العظيم[٤٠٩].

قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[٤١٠].

قال الإمام الرازي: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وما بعده استئناف وقع جوابا على سؤال نشأ عما قبله من الحث على التقوى في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ﴾ كأنه قيل: كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات، فقيل أسكنوهن مسكنا من حيث سكنتم[٤١١]. قال الإمام الزمخشري: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وما بعدها بيان لما شرط من التقوى في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ﴾، كأنه قيل: كيف تعمل بالتقوى في شأن المعتدات؟، فقيل: أسكنوهن فإن قلت (من) في ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ اي بعض مكان سكناكم ما هي ؟ قلت هي من التبغيضة فبغضها محذوف، معناه أسكنوهن مكانا من حيث سكنتم، اي بعض مكان سكناكم، كقوله: ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[٤١٢]، اي بعض ابصارهم، قال قتادة: إن لم يكن إلا بيت واحد، فأسكنها في بعض جوانبه، فإن قلت: فقوله: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾، قلت هو بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ وتفسير له، كأنه قيل: أسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه، والوجد: الوسع والطاقة، وقرئ بالحركات الثلاث[٤١٣].

وقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٤١٤]، إلى قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ﴾.

قال أحمد: لا يخفى على المتأمل لهذه الآي أن المبتونة غير الحامل لا نفقة لها لأن الآي سبقت لبيان الواجب، فأوجب السكنى لكل معتدة تقدم ذكرها، ولم يوجب سواها، ثم استثنى الحوامل فخصهن بإيجاب النفقة لهن حتى يضعن حملهن، وليس بعد هذا البيان بيان. وانظر دلالة (حيث) النحوية البلاغية، فلقد أورد القرآن الكريم ذكرها في كثير من المواطن منها موطن (الحج) ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[٤١٥] وموطن الجماع ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ

اللهُ﴾[٤١٦]، إذ دلالتها هنا على المكان والموضع، ويتضح الفرق في الدلالة والمقصد إذا قلت: (كما سكنتم) و(أفيضوا كما أفاض الناس)، إذ ينصرف المعنى عن المكان والموضع انصرافا، ويتوجه إلى غير من الأشياء غير المقصودة، وبذلك يغيب الإحكام ويذهب الإعجاز البياني في الآية المحكمة. ثم أنظر علاقة الآية بما يلحقها: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٤١٧]. قال الإمام الزمخشري: لا تستعملوا معهن الضرار لتضيقوا عليهن في المسكن ببعض الأسباب من إزال من يوافقهن أو يشغل مكانهن أو غير ذلك حتى تضطروهن إلى الخروج، وقيل هو أن يراجعها إذا بقي من عدتها يومان ليضيق عليها أمرها، وقيل هو أن يلجئها إلى أن تفتدي منه، فإن قلت: فإذا كانت كل مطلقة عندكم تجب لها النفقة، فما فائدة الشرط في قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٤١٨]؟ قلت: فائدته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الوهم[٤١٩]، ومقام قوله: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾، هو حصول الضرر قصد التضييق لذلك جاء النهي صريحا في الآية، وفائدة بيان العلة ﴿لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ أن المضارات أنواع وبعلل متمايزة، لا تصلح في هذا المقام، لذا ذكر العلة للتخصيص والتمييز، وللكشف عن السريرة النفسية الخفية التي لم يكن الإنسان يظن أن الله مطلع عليها، وهو القائل: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[٤٢٠]، من جراء إضراره بالمرأة، الا وهي قوله: ﴿لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٤٢١] فيضطرن إلى الخروج. وقوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٤٢٢]. وانظر إلى دلالة (إن) الدالة على الشرط وتأرجح حصوله بين أن يكون وألا يكون، ذلك أنه ليس كل من حصلت لها حادثة الطلاق بحامل، ولو صاغ بدلها (إذا) لتوجه المعنى إلى غير مرماه، وانظر إلى صيغة ﴿ أولات حمل﴾ وإلى الفرق بينهما وبين صيغة (حاملات) في هذا الترتيب :

حامـلات	أولات حمـل
١- دائم لأن الصفة حدث غير مرتبط بزمن وهي لازمة بالموصوف.	١- موقوت
٢- في الكل لا في البعض.	٢- أن الحمل في بعض النساء وليس في الكل.
٣- عدم تناسب (إن) مع حاملات.	٣- تناسب (إن) مع (أولات حمل).

ومن هنا صلحت (أولات حمل) من حيث لم تصلح لها حاملات.

ثم ما فائدة هذا الشرط في الآية: قال الإمام الزمخشري: فائدته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفي ذلك الوهم، فإن قلت: فما تقول في الحامل المتوفى عنها؟ قلت: مختلف فيها فأكثرهم على أنه لا نفقة لها لوقوع الإجماع عن أن من أجبر الرجل على النفقة عليه من امرأة أو ولد صغير لايجب أن ينفق عليه من ماله بعد موته، فكذلك الحامل[٤٢٣].

وقوله: ﴿فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٤٢٤] جملة جواب شرط، ورد الأمر فيها صريحا بالفعل للدلالة على سرعة الاستجابة للنفقة من غير توان، والفعل يوجب الأداء، ويظهر الفرق واضحا لوجاء الجواب بالاسم، كأن يقول (فنفقة عليهن)، والاسم هنا لا يفيد الأداء، بل يحمل دلالة القضاء، ففي القضاء تراخ، فإذا حصل ذلك ضاعت المصلحة وحلت المفسدة، وهي ضرر لأولات الأحمال، وعليه لم يصلح الاسم في هذا المقام من حيث صلح الفعل. ثم لو قال (فأنفقوا عليهن) وسكت لحصل فساد في المعنى، واضطراب في السلسلة الذهبية المتصلة الحلقات والوحدات لفظا ومعنى ومقصدا، حيث يوهم دوام النفقة على ذوات الأحمال، دون قيد أو أو شرط، وربما تستمر حتى الوضع ثم تتصل فيما بعد الوضع، وربما سيحصل العسر على الزوج، فينقلب الضرر منها إليه، ودفعا لهذا وذاك جاء السياق على قوله: ﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ لإفادة الغاية.

و(حتى) هذه ناصبة للفعل وقد أثبتها الكوفيون، إذ هي عندهم تنصب الفعل المضارع بنفسها، وأجازوا إظهار (أن) بعدها توكيدا، أما مذهب البصريين فيرى أنها جارة، والناصب (أن) مضمرة بعدها، ويتعلق بها مسألتان.

- الأولى: في معناها والمشهور أن لها معنيين: أحدهما الغاية نحو: ﴿قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾[٤٢٥].
- والثاني: التعليل: نحو لأسيرن حتى أدخل المدينة، وعلامة كونها للغاية أن يحسن في موضعها (إلى أن) وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها (لي) وزاد ابن مالك في التسهيل معنى ثالثا، وهو أن تكون بمعنى (إلا أن) فتكون بمعنى الاستثناء المنقطع كقول الشاعر:

ليس العطاء من الفضول سماحة *** حتى تجود، وما لديك قليل

وهو معنى غريب، ذكره ابن هشام، وحكاه في (البسيط) عن بعضهم، وقول سيبويه: في قوله: (والله لا أفعل كذا إلا أن تفعل)، والمعنى: (حتى أن تفعل)، ليس على أن (حتى) إذا انتصب ما بعدها تكون بمعنى (إلا أن)، لأن ذلك تفسير معنى، ولا حجة في البيت لإمكان جعلها فيه بمعنى (إلى) والثانية: شرط الفعل المنصوب بـ(حتى) أن يكون مستقبلا ومؤولا بالمستقبل، ومنه قراءة غير نافع ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾[٤٢٦]، فهذا مؤول بالمستقبل، ومعنى ذلك أنه فعل قد وقع، ولكن المخبر يقدر اتصاله بالعزم عليه، حال الإخبار فيصير مستقبلا بالنسبة إلى تلك الحال فينصب[٤٢٧]. ومن الآية نخلص إلى أن دلالة (حتى) هي الغاية والعلة والشرط، وكأنها معاني متلاحمة فيها، من حيث لا تقوى على حمل هذه الدلالات والمعاني المتلاحمة عبارة (إلا أن) لدلالة هذه الأخيرة على الاستثناء المنقطع لا غير، ومن هنا صلحت (حتى) للمقام من حيث لم تصلح غيرها. وفي صيغة ﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٤٢٨] تساؤل المخاطب، نعم للنفقة ولكن إلى متى؟ أعلى طول الدهر؟ وهذا من العسر الضار، وقد بدت الحيرة عند الحامل هل تتواصل النفقة وضع الحمل أم تنقطع من قبل، فإذا حصل هذا فمعناه الضرر والحرج، وهنا يرفع الله الحيرة والحرج، ويحل بدلهما اليسر والحكمة، بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ومن ذلك يتبين التناسق العجيب والتسلسل البديع بين وحدات الآية وأجزائها الصغرى، حتى كأن بعضها آخذ بحجز بعض في تعلق وتعانق، وكل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وقـوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾(٤٢٩)، قـال الإمام الزمخشري: يعني هؤلاء المطلقـات إن أرضـعن لكـم ولـدا مـن غيرهـن أو مـنهن بعـد انقطـاع عصمة الزوجية فاتوهن أجورهن(٤٣٠). ولما كان الإرضاع والأجر أمرين لا يكفيان في طيب العلاقة وصفاء السلوك، قال تعـالى: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾(٤٣١) والإئـتمار بمعنى التآمر، كالإشتوار بمعنى التشاور، يقال: ائتمـر القـوم وتآمـروا، إذا أمـر بعـضهم بعضا، والمعنى وليأمر بعضكم بعضا، والخطاب للآباء والأمهـات (بمعـروف) أي بجميـل، وهـو المسامحة، وأن لا يمـاكس الأب ولا تعاسر الأم، لأنه ولـدهما معـا، وهمـا شـريكان فيه، وفي وجوب الإشفاق علية(٤٣٢). ودلالة (إن) الشرطية تفيد تـأرجح الفعـل بـين الحـصول وعدم الحصول، وهذا يعني أن الرضاعة حاصلة عند بعض وغير حاصـلة عـند بعـض آخـر، وهو الحقيقة الواقعة، وفعل الشرط هو (أرضعن لكم)، ولما كانت الرضـاعة أمـرا كـبيرا ذا بال وجب الأجر لها فورا ومن غير تراخ. وصيغة جواب الشرط فعلية تحمـل الأمـر بالفعـل الـدال علـى الأداء الفـوري للفعل، ولو صاغها صيغة الاسم لدلت على القضاء أي أداء الأمر بالتراخي، وهذا لا يناسب فعل الرضاعة المضني والشاق، ومن الحرف إلى الفعـل إلى الجـواب يتجلـى التناسق والترابط بين الوحدات في الآية الكريمة، ثم أنظر إلى إحكام فعـل (أتـوهن) في هذا الموطن بدل من (أعطوهن)، ذلك أن الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله، لأن الإعطاء له فعل مطاوع، والفعل الذي له فعل مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الـذي لا مطـاوع لـه، لأنك تقول (قطعته فانقطع)، ولا يصح فيها لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز (ضـربته فانضرب)، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، وبناء على هـذا فالإيـتاء أقوى من الإعطاء، ولما كان المعنى في الآية متوجها إلى إثبات أجر الرضاعة وظف القرآن (آتوهن)، إذ هو أقوى في الدلالة والإثبات من (أعطوهن)، كما أرى في فعل (آتى) دلالة المناولة والعطاء للأجر + حركة الفاعل إلى المفعول، وهذا يعني أن الفاعل يجب أن يتحرك ويأتي المفعـول لمناولـته الأجر والجزاء، وفي ذلك إكرام للمرأة وإعزاز لها، حيث تبقى في بيتها ومكانها حتـى يأتيها حقها وأجرها، ولما كان فعل الرضاعة كبيرا وجليلا خصه الله بفعل الإيتاء الذي لا يخـصص في القـرآن إلا لكبر الأمور وعظمها، كإيتاء الزكاة. وإيتاء الحكمة والنبوة والكتاب ... الخ، والإيـتاء في الأبـاء يفـيد جانبين المعنوي وهو الشكر والتقدير بالكلمة الطيبة للفعل الجليل الـذي صـنعته المـرأة مـن صـحتها لرضيعها، والمادي: هو في النفقة والمال المعتبر المناسب للفعل الجليل وهو ما لا يتحقق بفعل (أعطى)، وقد ذكرنا ذلك قبل.

وقـوله: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾[٤٣٣]، جاءت الآية لما كان المعهود في أحداث الطلاق، أن يحصل الفراق والشقاق، ويغيب التآمر بالمعروف، ولما كان مقام الأمر غياب التآمر بالمعروف بـين الأب والأم، جـاء الأمـر بـه، وجـاءت صـيغة (وائتمـروا بينكم) للدلالة على وجوب فعل المعـروف مـن الطـرفين، والآيـة في هذا المقام مناسبة ومحكمة، وغيابها في السياق يحدث الشرح والاهتـزاز في تـركيبها. ففعـل الرضاعة الكبير الموجب لإيتاء الأجر والموجب للتآمر بالمعروف، وهـو الأصـل في المعاملة المطلوبة، إذ فيه صحة الأب وصحة الأم وصحة الولد، وهما شريكان فـيه وفي وجوب الإشفاق عليه، ولكن لما كان بعضهم لطبائعهم وأمزجتهم ونفسياتهم المريضة، وكـذا لتباين الأسـباب طبيعة وحجما، تتعاسر بينهم هذه المعاملة الأصل التي أوردنا ذكرها، إذ هـو أمـر حاصل في بعض فقط، ويطرح إشكالا ويفرض جوابا وحلا ليكتمل بناء الآية المحكمة ويـتحقق بـه الإعجاز البياني الموسوم، وهنا يأتي قوله تعالى في الآية: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾[٤٣٤]، وانظر إلى دلالة (إن) فهي أحكم من (إذا) في هذا المقام، وفعل (تعاسرتم) أي عسر تحقـيق الرضـاعة أي رفـضت المطلقـة أن ترضع له لجلال الحدث والموقف حيث على الرضاعة يغـيب الأجـر وكـذا الائـتمار بالمعـروف ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾[٤٣٥] أي امـرأة أخرى، وحذف الموصوف لخصوصية الرضاعة به، ودلالة الفعل الخاص به، ومن هنا قالوا: امرأة مرضع وحامل وحـائض، لخـصوصية الفعـل بالمـرأة دون الـرجل، والمقـصد مـن هـذا كله المحافظة على صحة الرضـيع وسـلامته، وعلـى هـذا نلحـظ أن اجزاء الآية ووحداتها متناسقة، وآخذ بعضها بحجز بعـض في نسق متكامل لا ترى فيه عوجا، والسبب في ذلك برأينا راجع إلى توخي معاني النحو فـيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . قال الإمام الزمخشري: في قوله ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ﴾ ثم ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾ معاينة للأم على المعاشرة، كما تقول لمن تستقطبه حاجة الخ قال أحمد: وخـص الأمـر بالمعاينة لأن المبذول من جهتها هو لبنها لولدها، وهو غير متمول ولا مضنون به مـن العـرف، وخـصوصا في الأمـر علـى الـولد، ولا كـذلك المـبذول من جهة الأب فإنه المال المـضنون بـه عـادة، فـالأم إذا أجدى باللوم وأحق بالعتب[٤٣٦]. قال محمد علي الصابوني: وأما الرضـاع، فلـم يجعلـه الله سـبحانه واجبا على الأم دون مقابل، ومادامت ترضع الطفل المشترك

بينهما فمن حقها أن تنال أجرا على رضاعة تستعين به على حياتها، وعلى إدرار اللبن للطفل، وهـذا منتهـى المـراعاة لـلأم في هـذه الشريعة، وفي الوقت ذاته أمر الأب والأم أن يأتمرا بينهما بالمعـروف في شـأن هـذا الولـيد، ويتـشاوروا في أمره ورائدهما مصلحته، وهو أمانة بينهما، فلا يكون فشلهما في حياتهما نكبة على الصغير البريء[٤٣٧].

قوله ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[٤٣٨]، قال الإمام الزمخشري: لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه، يريد ما أمر به من الإنفاق على المطلقات والمرضعات، كما قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[٤٣٩]، وقرأ لينفق بالنصب أي شرعنا ذلك لينفق[٤٤٠].وقوله (تعاسرتم) -برأينا- أبلغ حجة وأبين دلالة من (عاسرتم)، قال ابن الحاجب في الشافية: وفاعل لنسبه أصله إلى أحد الأمرين متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا، فيجيء العكس ضمنا: نحو: ضاربته وشاركته، ومن ثم جاء غير المتعدي متعديا، نحو كارمته وشاعرته، والمتعدي إلى واحد مغاير للمفاعل متعديا إلى اثنين، نحو جاذبته الثوب بخلاف شاتمته[٤٤١].

ويقول في بيان دلالة تفاعل: وتفاعل لمشاركة أمرين وصاعدا في أصله صريحا نحو تشاركا ومن ثم نقص مفعولا من فاعل، وليدل على أن الفاعل أظهر أن أصله حاصل له وهو منتف عنه نحو: تجاهلت وتغافلت[٤٤٢]. ويقول الرضى الأسترابادي في بيان الفرق بين فاعل وتفاعل: ثم اعلم أنه لا فرق من حيث المعنى بين فاعل وتفاعل في إفادة كون الشيء بين اثنين فصاعدا، وليس كما يتوهم من الموضوع في باب فاعل هو السابق بالشروع في أصل الفعل على المنصوب بخلاف باب (تفاعل)، الا ترى إلى قول الحسن بن علي رضي الله عنهما لبعض من خاصمه (سفيه لم يجد مسافها) فإنه رضي الله عنه سمى المقابل له في السفاهة مسافها، وإن كانت سفاهته لو وجدت بعد سفاهة الأول، وتقول: إن شتمتني فما أشاتمك، ونحو ذلك، فلا فرق من حيث المغزى والمقصد الحقيقي بين البابين، بل الفرق بينهما من حيث التعبير عن ذلك المقصود، وذلك أنه قد يعبر عن معنى واحد بعبارتين تخالف مفردات إحداهما مفردات الأخرى معنى من حيث الوضع (وضارب زيد عمرا) أي شاركه في الضرب، و(تضارب زيد وعمر) أي تشاركا فيه، والمقصود من شاركه وتشاركه شيء واحد مع تعدي الأول ولزوم الثاني[٤٤٣]. ومن ذلك كله أحكم تعاسرتم من حيث لم يحكم (عاسرتم).

قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[٤٤٤]، أنظر صيغة (ولينفق) فاللام لام أمر تدخل على الفعل المضارع فتجزمه ليفيد الأمر. قال صاحب الجنى الداني: الجازمة وهي لام الأمر، والأولى أن يقال: لام الطلب، ليشمل الأمر نحو ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[٤٤٥]، وهذه اللام التي هي للطلب كصيغة (افعل) في أنها قد ترد لمعان أخر، غير الطلب، كالتهديد ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ ... والأصل في ذلك معنى الطلب ... وحركة هذه اللام الكسر، ونقل ابن مالك أن فتحها لغة[٤٤٦]، وكسرها -عندي- أنسب للخفة في النطق ولسهولة الانتقال من الخفض إلى الرفع ... اقتصادا للجهد، ولو كان الأمر عاديا لصاغه (بأنفقوا)، أما صيغة (لينفق) فقد جاءت للدلالة على البعضية ثم لعظم شأن المأمور به، أما البعضية فلا إن النفقة لا يقدر عليها كل الناس، لذلك قال عقبها (ذو سعة)، وصاحب السعة بعض الناس وليس كلهم، وما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[٤٤٧]، وقوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾[٤٤٨]، ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾[٤٤٩]، أي بعض من الطائفة وبعض آخر من الأمة، أما عظم شأن المأمور به، فالنفقة عظيم شأنها في هذا الموطن، والصلاة عظيم شأنها في هذا المقام، والدعوة إلى الله أعظم ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾[٤٥٠]، وهي في صيغتها توحي بشدة الأمر وقوته وسرعة الاستجابة له من غير توان، وهذا تبعا وتناسبا لعظم المأمور به.

قوله: ﴿ ذُو سَعَةٍ﴾، قال بن يعيش: وأما ذو مال، فأصل (ذو) فيه (ذوا) مثل عصا وقفا، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾[٤٥١]، وأن تكون لامه (ياء) أمثل من أن تكون (واوا)، وذلك لأن القضاء عليها بالواو يصيرها من باب القوة والهوة، مما عينه ولامه من واد واحد، والقضاء عليها بالياء يصيرها من باب: شويت ولويت، وهو أكثر من الأول والعمل إنما هو على الأكثر، وأما (ذو) فلا تستعمل إلا مضافة، ولا تضاف إلا إلى اسم جنس من نحو (مال) و(عقل) ونحوهما، ولا تضاف إلى صفة ولا مضمر، فلا يقال (ذو صالح) ولا طالع، ولا يجوز (ذوه) ولا (ذوك)، لأنها لم تدخل إلا وصلة إلى وصف الأسماء بالأجناس كما دخلت (الذي) وصلة إلى وصف المعارف بالجمل، وكما أتى (بأي) وصلة إلى نداء مافيه الألف واللام في قولك (ياأيها الرجل)، (ياأيها الناس)[٤٥٢].

وكلمة (سعه) هنا في الآية اسم جنس ولما كان الخطاب محكما في المعاملة، وكان الحكم مجهولا لدى المخاطب، ولما كان ذهنه خاليا من الخبر قدم الفعل (لينفق)، ولما كان الناس في غالبيتهم غير قادرين على النفقة للفاقة، جاءت صيغة (ذو سعة) لترفع الحرج وتحقق التخصيص لبعض من وسع الله عليهم في الرزق. والتعبير في الآية بصيغة الإفراد دون الجمع للدلالة على شذوذية حدوث أمر الطلاق في المسلمين، وهذا هو الأصل، لذلك ثبت في الأثر: **أبغض الحلال إلى الله الطلاق**، ولو كان شائعا ومطردا لعبر عنه بصيغة الجمع لينفق الموسعون من سعتهم، وقد يطرح السؤال، ماذا ينفق؟ أمن ماله أم من سعته؟ وهنا تأتي الإجابة المحكمة في قوله: ﴿مِّن سَعَتِهِ﴾ ولو قدم (من سعته) على الفعل أو الفاعل لحصل اضطراب في المعنى والدلالة، أما الصيغة فتصيبها ركاكة بيانية فضلا عن التكرار المملول لبعض أجزائها والإحكام القرآني يراعي النفسية البشرية، لذلك لم تقف الآية عند هذا الحكم على بيانه ووضوحه، إذ قد يتبادر إلى العقل والذهن لدى شريحة من المجتمع السؤال التالي: هذا عن صاحب السعة، والذي لم يكن على سعة ما ذا يعمل؟. وإعجاز القرآن وإحكامه وبيانه لم ينزل على بعض دون بعض آخر، إنما نزوله وإعجازه للكل، وحين تقرأ الآية في بيانها ودلالتها وصيغتها تلحظ هذه الشمولية، والإحاطة في الحكم، حيث تمس كل شريحة بخصائصها ومميزاتها، ومن هنا جاء قوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[٤٥٣]، و(من) شرطية توحي بالبعضية، أي هناك بعض من الناس مقدر عليهم رزقهم، كما أنه غير معلوم، بخلاف لو استبدلت (بالذي) المعلوم والمنتفي عنه الشرط، حيث لا ينسجم معه التركيب، والقرآن الكريم يريد أن يثبت في هذه الحالة أن الإنفاق مشروط بقدر الرزق على صاحبه، وليس كل الناس كذلك، وتقديم السعة للأهمية والأغلبية، وتأخير قدر الرزق للقليل، (قدر) فعل لم يسم فاعله، وهو ما استغنى عن فاعله، فأقيم المفعول مقامه وأسند إليه معدولا عن صيغة فعل إلى فعل ويسمى فعل ما لم يسم فاعله ...، وقال الشارح: اعلم أن المفعول الذي لم يسم فاعله يجري مجرى الفاعل في أنه بني على فعل صيغ له على طريقة فعل، كما يبنى الفاعل على فعل صيغ له على طريقة فعل، ويجعل الفعل حديثا عنه كما كان حديثا عن الفاعل في أنه يصح به وبفعله الفائدة ويحسن السكوت عليه، كما يحسن السكوت على الفاعل، ويصاغ لمن وقع منه، ويقال له، فعل ما لم يسم فاعله، فما هنا موصولة

بمعنى الـذي، والتقدير فعل المفعول الذي لم يسم فاعله، فلابد فيه من عمل ثلاثة أشياء، حذف الفاعـل وإقامـة المفعـول مقامه، وتغيير الفعل إلى صيغة فعل[٤٥٤]، و(قدر): قد يترك الفاعل هنا إيجـازا واختـصارا، لأن يكـون غـرض المـتكلم الإخبار عن المفعول لا غير، فترك الفاعل إيجازا للاستغناء عنه.

ولـما كـان التركيـز في الآيـة على الرزق المقدر على صاحبه أولا وأخيرا، إذ الحكم قائم عليـه لا علـى صـاحبه، حـذف إيجـازا واختصارا وإحكاما، ولما كانت أسباب التقدير في الناس متـنوعة صـيغت الآيـة بقـوله: ﴿قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، وهي تشير إلى أن جالبها هو الإنسان، ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٤٥٥]. إذ الأصـل أن يكون الرزق مقدرا له لا عليه، ولو صيغت بقـوله (قـدرنا عليه رزقه)، فإن الدلالة والسبب يتوجهان إلى الله وحده، وليس للإنسان بنفسه، وهـنا ينتفـي عـدل الله وتغيب رحمته، ومعاذ الله أن يظلم أحدا، وهو القائل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[٤٥٦]، وقـال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ﴾[٤٥٧]. لذلك فالصيغة ﴿قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ تصب في عين رحمته ومحض عدله تعالى، وما يؤكد هذا أيضا تقديم (عليه) على (الرزق) في قـوله: ﴿ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، إذ فـيها دلالة أن الله يكتب الرزق للإنسان، والإنسان هو الذي يقلـبه علـيه بالفعال السيئة أو يبقى النعمة عليه بالصالحات، والآية بالتقديم تشير منذ البداية في صـيغتها أن الإنـسان غـير مخـصوص بالأصـالة في رزقه، وتوحي أن آخرين مخصوصون بتقدير رزقهـم لهـم، وهـذا أيـضا لا يتماشى مع عدل الله ورحمته بعباده، لهذا أحكم قوله: ﴿قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، إذ تلحـظ فـيه الترابـط والـتعانق بين وحدات الآية حتى كأن بعضها آخذ بحجز بعض، ويرجع الفضل في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وقـوله: ﴿فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[٤٥٨]، الفـاء واقعـة في جـواب شـرط، وتفـيد التعقيب والترتيب، وصيغة (لينفق) صيغة أمر وهي جملة في جزاء الشرط، والصيغة فيها قوة وشدة فورية الفعـل، وذلك لعظم شأن المأمور به وهو أمر النفقة على المرأة لأن حياتها متوقفة عليها وقائمة،

وقوله: ﴿مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ أي ما قدروا عليه ولو يقصروا، قوله: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ﴾، قال الإمام الزمخشري: أي موعدا فقراء ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[٤٥٩]، وفيها طمأنة لمن قدر عليه رزقه وانفق مما آتاه الله، على أن ذلك هو في الحقيقة سبب إلى اليسر، وفي ذلك تأكيد على تحقيق حكم الله في عباده فعلا، كما توحي الآية إلى أن مدار الرزق وتقسيمه على العباد هو من أمر الله وحده، ومدبر الأمور ومقلبها، ومن هذا نخلص إلى أن تربية القرآن لإقامة الأحكام هي تربية بالجزاء، ثم أنظر دلالة (السين)، قال صاحب الجنى الداني في حروف المعاني: السين حرف مهمل يكون للتنفيس، ويكون زائدا في الوقت لبيان الحركة، فأما سين التنفيس فمختصة بالمضارع، وتخلفه للاستقبال نحو ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾[٤٦٠]، فإن قلت: فكيف دخلت على الفعل المقرون بـ(الآن) في قول الشاعر:

فإني لست خاذلكم ولكن *** سأسعى الآن، إذ بلغت أناها

قلت لأنه أراد التقريب، ولم يرد بـ(الآن) الزمن الحاضر حقيقة، والسين عند البصريين: حرف مستقل، وذهب الكوفيون إلى أنها مقتطعة من (سوف)[٤٦١]. والأصل عندي أنها حرف للمستقبل القريب، لأن طبيعة التحول من حال إلى حال في الحياة تتطلب وقتا، وطبيعة اتخاذ الأسباب تقوي ذلك، وتؤكده، وهذا لا يتنافى مع قدرة الله تعالى على أن يقول للشيء كن فيكون، فهذا موضوع آخر لا شأن لنا به الآن، غير أن ضمان التحول من حال العسر إلى حال اليسر حاصل من الله، بقوله: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[٤٦٢]، وإيراد الفعل بصيغة المعلوم وذكر الفاعل دلالة على تفرد الله تعالى بذلك دون أحد من خلقه، كما أن طبيعة الصيغة توجب السين المستقبلية، إذ قال: ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾، وفي ذلك وقت وأجل، لذا وجب دخول السين على الفعل، وبحذفها يختل التركيب، ويضيع المعنى ويذهب المقصد. ثم أنظر إلى قوله في آية اخرى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾[٤٦٣]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾[٤٦٤]، فغياب (السين) في هذه الآيات- برأينا- عائد إلى صيغة الجزاء، الأول (من أمره يسرا) والثاني (تكفير من سيئاته)، وهي أمور لا تتطلب الوقت والزمن في سنه الحياة ومع قدرة الله تعالى،

والأمر الثاني أن شرطها فعل كبير وعظيم، وهو تقوى الله، الموجب لسرعة الجواب والجزاء، وهذا بخلاف ما جاء في الآية: ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾، ومن هنا أحكم الحذف في الآيات السابقة من حيث لم يحكم في هذه الآية الكريمة في سورة الطلاق، وهذا من صميم الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، والفضل والمزية والشرف -عندنا- راجع في ذلك كله إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وخلاصة للمبحث:

نؤكد مرة أخرى إحكام نظم القرآن في آيات المعاملات مما جعلها ترقى إلى درجة الإعجاز الذي تحدى الله به الإنس والجن جميعا إلى يوم الدين. وإلى جانب ما ذكرنا من سمات الإعجاز البياني في الآيات السابقة نورد ما يلي:

- اختيار دقيق ومناسب لصيغة الأمر التي تفيد الشدة والقوة وسرعة الاستجابة والتنفيذ، ولا يكون ذلك إلا في المواطن الكبرى التي تتطلب أدنى تأجيل، كالطلاق مثلا.
- ليس في الآية المحكمة تكرار ممل أو مخل، إنما نسق في البنية عجيب وجواب عن الحال دقيق.
- دقة استعمال الحروف زاد في إجلاء المعنى وتوجيه المقصد وإحكام النظم.

هوامش الفصل الرابع

(١) الطلاق ٠١ - ١٢.

(٢) الطلاق ٠١.

(٣) القرطبي، ج ٨، ص ١٤٨، الفخر الرازي ج ٨، ص ٢٢٢، روح المعاني، الألوسي، ج ٢٨، ص ١٣٢.

(٤) الطلاق ٠٤.

(٥) أخرجه إسحاق بن راهوية والحاكم، عن أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٢٣١ - ٢٣٢، ط ١، دار المصحف.

(٦) البقرة ٢٢٨.

(٧) البقرة ٢٣٤.

(٨) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، د. عبد الفتاح القاضي، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٩) الجامع لأحكام القرآن، ج ١٨، ص ١٦٢.

(١٠) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٤٧ - ٤٨.

(١١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٤٢٠ - ٤٢١.

(١٢) الطلاق ٠١.

(١٣) البقرة ٢٢٩.

(١٤) البقرة ٢٢٨.

(١٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٦.

(١٦) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٠٦ - ٦٠٧.

(١٧) البقرة ٢٢٩.

(١٨) القاموس الفقهي، لغة واصطلاحا، سعيد أبوجيب، ص ٢٣٠.

(١٩) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعة جي، . قنيبي، ص ٢٩١.

(٢٠) النساء ٢١.

(٢١) البقرة ٥٠.

(٢٢) الشعراء ٦٣.

(٢٣) آل عمران ٧٨.

(٢٤) الشورى ٠٧.

(٢٥) المائدة ٢٥.

(٢٦) الكهف ٧٨.

(٢٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

(٢٨) النحل ٠٦.

(٢٩) البقرة ٢٢٩.

(٣٠) الأحزاب ٤٩.

(٣١) معجم مفردات ألفاظ القرآن الراغب الأصفهاني، ص ٢٣٥.

(٣٢) المائدة ٥٤.

(٣٣) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٨٤.

(٣٤) المدثر ٣٢.

(٣٥) البقرة ١٨٤.

(٣٦) التوبة ٣٦.

(٣٧) الأحزاب ٤٩.

(٣٨) الطلاق ٠١.

(٣٩) الطلاق ٠١.

(٤٠) الأنفال ٦٠.

(٤١) البقرة ٢٤.

(٤٢) البقرة ١٨٤.

(٤٣) البقرة ١٨٥.

(٤٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٦.

(٤٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٧٠٢ - ٧٠٣.

(٤٦) البقرة ١٨٤.

(٤٧) البقرة ١٨٥.

(٤٨) الطلاق ٠١.

(٤٩) القاموس الفقهي، لغة واصطلاحا، سعيد أبوجيب، ص ٢٤٢.

(٥٠) مريم ٩٤.

(٥١) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٥٢) النساء ١٠٨.

(٥٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٥٤) النمل ٥٢.

(٥٥) يونس ٨٧.

(٥٦) النور ٢٧.

(٥٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٦٢ - ٦٣ بتصرف.

(٥٨) النور ٣٦.

(٥٩) الفرقان ٦٤.

(٦٠) النساء ٨١.

(٦١) النساء ١٠٨

(٦٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٦٣) الأحقاف ٢٥.

(٦٤) الطلاق ٠٦

(٦٥) النحل ٨٠.

(٦٦) التوبة ١٠٣.

(٦٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٤٢.

(٦٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٦٩) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٢٤١.

(٧٠) الطلاق ٠١.

(٧١) البقرة ٢٢٩.

(٧٢) التوبة ٩٧.

(٧٣) الأحزاب ١٩.

(٧٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠٨.

(٧٥) البقرة ١٥٧.

(٧٦) البقرة ٢٢٩.

(٧٧) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٥٨٣ - ٥٨٤.

(٧٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٠٣ - ٠٤.

(٧٩) البقرة ١٨٧.

(٨٠) البقرة ٢٢٩.

(٨١) آل عمران ١١.

(٨٢) النحل ١٢٦.

(٨٣) الحج ٦٠.

(٨٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٥٢.

(٨٥) النساء ٥٨.

(٨٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٦.

(٨٧) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١١٢ - ١١٣.

(٨٨) الطلاق ٠٢.

(٨٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٠١ - ٣٠٢.

(٩٠) الجن ٢٣.

(٩١) الطلاق ٠٢.

(٩٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٥٨.

(٩٣) البقرة ٢٧.

(٩٤) النساء ٩٠.

(٩٥) القصص ٥١.

(٩٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٦٢.

(٩٧) القصص ٥١.

(٩٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٩٣٦ - ٩٣٧.

(٩٩) مريم ٠٨.

(١٠٠) هود ٧٢

(١٠١) يوسف ٧٨.

(١٠٢) القصص ٢٣.
(١٠٣) الطلاق ٠٢.
(١٠٤) التوبة ٠٦.
(١٠٥) الفروق، أبو هلال العسكري، ص ٥٦.
(١٠٦) الرعد ٣١.
(١٠٧) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧١٩ - ٧٢٠.
(١٠٨) الرعد ٣١.
(١٠٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١٥٣.
(١١٠) يوسف ١١٠.
(١١١) الممتحنة ١٣.
(١١٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٧٤.
(١١٣) الحجر ٥٥.
(١١٤) الحجر ٥٦.
(١١٥) فصلت ٤٩.
(١١٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢٨ - ٤٢٩.
(١١٧) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٢٣ - ٥٢٤.
(١١٨) الحج ٠٥.
(١١٩) البقرة ٢٣.
(١٢٠) الطور ٣٠.
(١٢١) النور ٥٠.
(١٢٢) الحديد ١٤.
(١٢٣) المدثر ٣١.
(١٢٤) الحجرات ١٥.
(١٢٥) التوبة ١١٠.
(١٢٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢١٣ - ٢١٤.
(١٢٧) البقرة ٠١.
(١٢٨) معجم مقاييس، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٦٣ - ٤٦٤.
(١٢٩) إبراهيم ٠٩.
(١٣٠) الدخان ٠٩.
(١٣١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٧٢.
(١٣٢) الفروق في، أبو هلال العسكري، ص ٩٢.
(١٣٣) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٣٢٢ - ٣٢٣.
(١٣٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٣٨.
(١٣٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٢٤.
(١٣٦) البقرة ٢٢٣.

(١٣٧) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو الجيب، ص ١٠٧ - ١٠٨، بتصرف.
(١٣٨) طه ١٠١ - ١٠٢.
(١٣٩) الأعراف ١٨٩.
(١٤٠) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٣٠١.
(١٤١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ١٠٦ - ١٠٧.
(١٤٢) فاطر ١٨.
(١٤٣) العنكبوت ١٣.
(١٤٤) العنكبوت ١٢.
(١٤٥) التوبة ٩٢.
(١٤٦) النحل ٢٥.
(١٤٧) الجمعة ٠٥.
(١٤٨) الحاقة ١٤.
(١٤٩) الطلاق ٠٤.
(١٥٠) الأعراف ١٨٩.
(١٥١) الأحقاف ١٥.
(١٥٢) الذاريات ٠٢.
(١٥٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٣١ - ١٣٢.
(١٥٤) البقرة ٢٨٦.
(١٥٥) العنكبوت ٦٠.
(١٥٦) الطلاق ٠٤.
(١٥٧) الأعراف ١٨٩.
(١٥٨) الأحقاف ١٥.
(١٥٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٧٢١ - ٧٢٢، بتصرف.
(١٦٠) الأحقاف ١٥.
(١٦١) النحل ٢٥.
(١٦٢) فاطر ١٤.
(١٦٣) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٦٩٦.
(١٦٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١١٧.
(١٦٥) المائدة ٤١.
(١٦٦) الغاشية ١٤.
(١٦٧) الرحمن ١٠.
(١٦٨) آل عمران ٣٦.
(١٦٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.
(١٧٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ١٢١ - ١٢٢.
(١٧١) البقرة ٥٨.

(١٧٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢١ - ١٢٢.
(١٧٣) الإسراء ٢٤.
(١٧٤) النمل ٣١.
(١٧٥) الواقعة ٠٣.
(١٧٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٥٣.
(١٧٧) الواقعة ٠٣.
(١٧٨) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٢٢.
(١٧٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١٥٥ - ١٥٦.
(١٨٠) البقرة ١٨٥.
(١٨١) الطلاق ٠٧.
(١٨٢) البقرة ١٩٦.
(١٨٣) القمر ١٧.
(١٨٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٧٦.
(١٨٥) الأعراف ٧٤.
(١٨٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٥٢.
(١٨٧) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٢٢٩.
(١٨٨) الحديث رواه البخاري، عن أبي الدرداء رضي الله عنه.
(١٨٩) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ١٠.
(١٩٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٦٠.
(١٩١) الأنبياء ٨٤.
(١٩٢) الطلاق ٠٦.
(١٩٣) البقرة ٢٨٢.
(١٩٤) البقرة ٢٣٣.
(١٩٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠٦.
(١٩٦) الزمر ٤٩.
(١٩٧) آل عمران ١٢٠.
(١٩٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٥٢٤ - ٥٢٥.
(١٩٩) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٧٨.
(٢٠٠) البقرة ٢٦٤.
(٢٠١) النساء ١٦.
(٢٠٢) التوبة ٦١.
(٢٠٣) البقرة ٢٢٢.
(٢٠٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١.
(٢٠٥) الطلاق ٠٦.
(٢٠٦) الطلاق ٠٦.

(٢٠٧) الأنبياء ٨٣.

(٢٠٨) الأعراف ١٢٩

(٢٠٩) الإسراء ١٠٠.

(٢١٠) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٥٩٧.

(٢١١) الإسراء ١٠٠.

(٢١٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٥٤ - ٤٥٥.

(٢١٣) البقرة ١٩٥.

(٢١٤) البقرة ٢٥٤.

(٢١٥) البقرة ٢٧٠.

(٢١٦) الأنعام ٣٥.

(٢١٧) التوبة ٦٧.

(٢١٨) معجم مفردات الفاظ اللغة، الراغب الأصفهاني، ص ٥٢٣ - ٥٢٤.

(٢١٩) سبا ٣٩.

(٢٢٠) آل عمران ٩٢.

(٢٢١) التوبة ٢٩.

(٢٢٢) ص ٣٩.

(٢٢٣) التوبة ٥٨.

(٢٢٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨١.

(٢٢٥) الحديث رواه أبو داود في صحيحه،و في رواية ثانية له عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: "من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق".

(٢٢٦) لسان العرب، ابن منظور، ج، م، ص ٨١٥.

(٢٢٧) ص ٣٩.

(٢٢٨) هود ١٠٨.

(٢٢٩) آل عمران ٩٢.

(٢٣٠) البقرة ٢٧٤.

(٢٣١) البقرة ٢٧١.

(٢٣٢) الكهف ٦٢.

(٢٣٣) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٠٧.

(٢٣٤) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٥١.

(٢٣٥) الأنعام ٤٠.

(٢٣٦) النحل ٠١.

(٢٣٧) البقرة ٢٥.

(٢٣٨) النساء ٥٤.

(٢٣٩) الكهف ٩٦.

(٢٤٠) البقرة ٢٧٧.

(٢٤١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٤.

(٢٤٢) النمل ٢٣.

(٢٤٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٠.

(٢٤٤) آل عمران ٢٦.

(٢٤٥) البقرة ٢٦٩.

(٢٤٦) الحج ٨٧

(٢٤٧) الكوثر ٠١.

(٢٤٨) الضحى ٠٥.

(٢٤٩) الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، ج ١، ص ١٩٧ (نقلا عن صفاء الكلمة)، ص ٧٠- ٧١- ٧٢ (بتصرف).

(٢٥٠) ص ٢٠.

(٢٥١) هود ١٠٨.

(٢٥٢) الكوثر ٠١

(٢٥٣) الطلاق ٠١.

(٢٥٤) روائع البيان، محمد علي الصابوني، ج ٢، ص ٥٩٣ – ٥٩٤، مكتبة الرحاب، الجزائر.

(٢٥٥) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٢، ص ١٥، عالم الكتب - بيروت، القاهرة.

(٢٥٦) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ١، ص ١٣٠.

(٢٥٧) البقرة ١٨٦.

(٢٥٨) ق ١٦.

(٢٥٩) البقرة ٢٨٢.

(٢٦٠) المائدة ٠٦.

(٢٦١) الفروق في اللغة، أبو الهلال العسكري، ص ٢٨٤.

(٢٦٢) المائدة ٦٧.

(٢٦٣) النساء ١٦٧.

(٢٦٤) البينة ٠٢

(٢٦٥) الحديد ٢٥.

(٢٦٦) المائدة ٩٩.

(٢٦٧) الأحزاب ٥٠.

(٢٦٨) الطلاق ٠١.

(٢٦٩) الأحزاب ٠١.

(٢٧٠) التحريم ٠١.

(٢٧١) الممتحنة ١٢.

(٢٧٢) الطلاق ٠١.

(٢٧٣) الحديث رواه أبو داود وصححه، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢٧٤) التكوير ٠١.

(٢٧٥) الانفطار ٠١.

(٢٧٦) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٩، ص ٠٢.

(٢٧٧) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٥.

(٢٧٨) الفجر ٢٤.

(٢٧٩) الأنبياء ٤٧.

(٢٨٠) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص ١٠٩.

(٢٨١) الطلاق ٠١.

(٢٨٢) الجن ٢٨.

(٢٨٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، وذكره البغوي في تفسيره، ج ٢، ص ٢١٧، دارالمعرفة.

(٢٨٤) المزمل ١٩.

(٢٨٥) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٢٨٦) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥١.

(٢٨٧) تفسير الإمام النسف، ج ٣- ٤، ص ٢٦٤.

(٢٨٨) أحكام القرآن، الجصاص، ج ٣، ص ٤٥٣، مطبعة الأوقات الإسلامية.١٣٣٥هـ.

(٢٨٩) مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ٦، ص ١٠٤.

(٢٩٠) مريم ٩٤.

(٢٩١) الجن ٢٨.

(٢٩٢) الطلاق ٠١.

(٢٩٣) البقرة ٢٢٨.

(٢٩٤) الطلاق ٠١.

(٢٩٥) الطلاق ٠١.

(٢٩٦) الأحزاب ٢٤.

(٢٩٧) الأحزاب ٢٣.

(٢٩٨) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥١.

(٢٩٩) الطلاق ٠١.

(٣٠٠) الطلاق ٠١.

(٣٠١) الطلاق ٠١.

(٣٠٢) الطلاق ٠١.

(٣٠٣) شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، ج ١، ص ٧٥ - ٧٦.

(٣٠٤) الطلاق ٠١.

(٣٠٥) النساء ٢١.

(٣٠٦) البقرة ١٩٦.

(٣٠٧) البقرة ٢٨٢.

(٣٠٨) سبأ ١٥.

(٣٠٩) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٨٩.

(٣١٠) الطلاق ٠١.

(٣١١) تفسير الرازي، ج ٨، ص ٢٢٥ المسمى بمفاتيح الغيب.
(٣١٢) الكشاف، الزمخشري، ج ٤، ص ١١٩.
(٣١٣) الطلاق ٠١.
(٣١٤) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥٢.
(٣١٥) الطلاق ٠١.
(٣١٦) الطلاق ٠١.
(٣١٧) مريم ٢٧.
(٣١٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٤.
(٣١٩) الإسراء ٢٢.
(٣٢٠) روائع البيان، محمد علي الصابوني، ج ٢، ص ٥٥٨.
(٣٢١) النساء ١٥.
(٣٢٢) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٢، ص ٤٧.
(٣٢٣) الطلاق ٠١.
(٣٢٤) تفسير الرازي، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٨٥.
(٣٢٥) الطلاق.
(٣٢٦) الطلاق ٠١.
(٣٢٧) مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ٦، ص ١٠٥.
(٣٢٨) الطلاق ٠١.
(٣٢٩) أحكام القرآن، القرطبي، ج ١٨، - ص١٦٠.
(٣٣٠) الطلاق ٠٢
(٣٣١) الطلاق ٠٢.
(٣٣٢) مجموع فتاوى الإمام أحمد بن تيمية، ج ٣٣، ص ٣٣.
(٣٣٣) نيل المرام في تفسير آيات القرآن، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥٢.
(٣٣٤) النساء ١٣٥.
(٣٣٥) الطلاق ٠٢.
(٣٣٦) الطلاق ٠٢.
(٣٣٧) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١١٩ - ١٢٠.
(٣٣٨) الطلاق ٠٢ - ٠٣.
(٣٣٩) الطلاق ٠٤.
(٣٤٠) الطلاق ٠٥.
(٣٤١) الطلاق ٠٢.
(٣٤٢) الطلاق ٠٢.
(٣٤٣) الطلاق ٠١.
(٣٤٤) الطلاق ٠٢ - ٠٣.
(٣٤٥) الطلاق ٠٦.

(٣٤٦) الطلاق ٠٧.

(٣٤٧) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد و التعطيل في توجيه المتشابه اللفظ في آي التنزيل، أحمد إبراهيم بن الز بير العاصمي الغرناطي، ج ٢، ص ١٠٨٨ - ١٠٨٩ بتصرف، تحقيق: سعيد فلاح، دار الغرب الإسلامي.

(٣٤٨) الطلاق ٠٣.

(٣٤٩) الطلاق ٠١.

(٣٥٠) الطلاق ٠١.

(٣٥١) الطلاق ٠١.

(٣٥٢) الطلاق ٠٢.

(٣٥٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٥٧.

(٣٥٤) غافر ٦٧.

(٣٥٥) الأنعام ١٢٨.

(٣٥٦) البقرة ٢٢١.

(٣٥٧) ٢٣٤.

(٣٥٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٦ - ٠٧.

(٣٥٩) البقرة ٢٢١.

(٣٦٠) يونس ٤٩.

(٣٦١) يونس ٤٩.

(٣٦٢) الجمعة ٠٨.

(٣٦٣) النساء ٧٨.

(٣٦٤) الطلاق ٠١.

(٣٦٥) الطلاق ٠٢.

(٣٦٦) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج ٣٣، ص ٣٤.

(٣٦٧) الطلاق ٠٢.

(٣٦٨) مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٢٦.

(٣٦٩) البقرة ٢٢٩.

(٣٧٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٨٨.

(٣٧١) النساء ١٩.

(٣٧٢) الطلاق ٠٢.

(٣٧٣) روح المعاني، الألوسي، ج ٢٨، ص ١٣٦، دار إحياء التراث العربي.

(٣٧٤) الطلاق ٠٤.

(٣٧٥) الطلاق ٠٤.

(٣٧٦) روح المعاني، الألوسي، ص ٢٨، ص ١٣٦.

(٣٧٧) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢١.

(٣٧٨) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٣٧٩) الطلاق ٠٤.

(380) الطلاق ٠٤.

(381) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ١٤٢.

(382) المؤمنون ٠١.

(383) الفرقان ٦٣.

(384) الأنعام ٣١.

(385) الحج ٠٥.

(386) البقرة ٢٣.

(387) الطور ٣٠.

(388) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني- ص٢٥٣.

(389) الطلاق ٠٤.

(390) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٧٢.

(391) الطلاق ٠٤.

(392) الطلاق ٠٤

(393) غافر ٦٨

(394) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٦ - ٠٧.

(395) يونس ٤٩.

(396) البقرة ١٨٤.

(397) الطلاق ٠٤.

(398) الطلاق ٠٤.

(399) مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ٦، ص ١٠٨.

(400) الطلاق ٠٤

(401) لقمان ٢٤

(402) الشورى ٤٩ - ٥٠.

(403) الطلاق ٠٤

(404) الطلاق ٠٤.

(405) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ٨، ص ٢٨٤.

(406) الطلاق ٠٤.

(407) الطلاق ٠٥.

(408) مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٢٨.

(409) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢١.

(410) الطلاق ٠٦.

(411) مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٢٨.

(412) النور ٣٠.

(413) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤-، ص ١٢١ - ١٢٢.

(414) الطلاق ٠٦.

(٤١٥) البقرة ١٩٩

(٤١٦) البقرة ٢٢٢.

(٤١٧) الطلاق ٠٥.

(٤١٨) الطلاق ٠٦

(٤١٩) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.

(٤٢٠) غافر ١٩.

(٤٢١) الطلاق ٠٦.

(٤٢٢) الطلاق ٠٦.

(٤٢٣) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.

(٤٢٤) الطلاق ٠٦.

(٤٢٥) طه ٩١.

(٤٢٦) البقرة ٢١٤.

(٤٢٧) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص ٥٥٤ - ٥٥٥.

(٤٢٨) الطلاق ٠٦

(٤٢٩) الطلاق ٠٦.

(٤٣٠) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.

(٤٣١) الطلاق ٠٦.

(٤٣٢) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.

(٤٣٣) الطلاق ٠٦.

(٤٣٤) الطلاق ٠٦.

(٤٣٥) الطلاق ٠٦.

(٤٣٦) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ، ص ١٢٢.

(٤٣٧) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، ج ٢، ص ٦٢٠.

(٤٣٨) الطلاق ٠٧.

(٤٣٩) البقرة ٢٣٦.

(٤٤٠) الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢ - ١٢٣.

(٤٤١) شرح شافية ابن حاجب، ج ١، ص ٩٦.

(٤٤٢) شرح شافية ابن حاجب، ج ١، ص ٩٩.

(٤٤٣) شرح شافية ابن الحاجب، للرضى الإستراذي، ج ١، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٤٤٤) الطلاق ٠٧.

(٤٤٥) الطلاق ٠٧

(٤٤٦) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرتادي، ص ١١٠ - ١١١.

(٤٤٧) النساء ١٠٧.

(٤٤٨) آل عمران ١٠٤.

(٤٤٩) النور ٣٣.

(٤٥٠) فصلت ٢٣.

(٤٥١) الرحمن ٤٨

(٤٥٢) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ١، ص ٥٣.

(٤٥٣) الطلاق ٠٧.

(٤٥٤) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٧-، ص ٦٩.

(٤٥٥) النساء ٨٩.

(٤٥٦) النحل ٩٠.

(٤٥٧) هود ١٠١.

(٤٥٨) الطلاق ٠٧.

(٤٥٩) الطلاق ٠٧.

(٤٦٠) النبأ ٠٤.

(٤٦١) الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص ٥٩ - ٦٠.

(٤٦٢) الطلاق ٠٧.

(٤٦٣) الطلاق ٠٤.

(٤٦٤) الطلاق ٠٥.

الخاتمة

ليست الخاتمة في هذا المقام سوى وقفة استراحة قصيرة قصد استجماع القوة واستعادة النفس لانطلاقة أقوى فقد ينتهي جهد الباحث ولا ينتهي البحث، ذلك أن موضوع الإعجاز في الآيات المحكمات فضاء واسع لا حدود له، إذ لو أفنت الإنسانية عمرها من أجل كشف أسراره البيانية ما بلغت منه معشارا منها لقوة الله القاهر فوق عباده ولعظمة بيانه القرآني. وهذه الأطروحة العلمية التي تبدو ضخمة بحجمها ما تناولت من هذا الموضوع الواسع إلا نماذج تطبيقية أربعة خاصة بالعبادات و أربعة خاصة بالمعاملات، وهي قليل من كثير وفق منهج علمي لغوي (وصفي وظيفي) في مبدأين أساسين من مبادئه هما مبدأ رفض الترادف ومبدأ ربط النحو بالبلاغة، هذا المنهج الذي دعا إليه الدكتور الفاضل جعفر دك الباب المشرف على رسالتي العلمية الأولى (ما جستير) والدكتور العزيز محمد العيد رتيمة المشرف على أطروحتي هذه (دكتوراة دولة)، بعنوان الإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات، وتبناه الباحث في أطروحه، ينبع من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص و عبد القاهر الجرجاني في الدلائل في نظرتين لغويتين متنامتين[1].

لقد اشتملت أطروحتي كما ذكرت في المقدمة على قسمين الأول نظري والثاني تطبيقي، وقد توجت كل قسم بجملة من النتائج أحسب أنها تخدم البحث العلمي عموما و اللغوي خصوصا، أما نتائج الباب الأول من القسم النظري فيمكن ضبطها في النقاط التالية:

- الحركة الإعجازية هي بين مقلدين كثيرين ومجددين قلة منذ القرن الأول إلى اليوم.
- الإعجاز البياني أخذ ازدهاره في عهد الإمام الجرجاني.
- الإعجاز العلمي لم تظهر بوادره إلا على يد الإمام الغزالي أبي حامد.
- القرآن الكريم لم يستعمل مصطلح إعجاز أبدا إنما استخدم مصطلحات كثيرة قد تؤدي بعض معناه مثل البرهان و السلطان والآية، كما وظف فعل يعجزون واسم الفاعل معجزين ومعاجزين، في مواطن أخرى مختلفة.
- مصطلح الإعجاز لم يظهر إلا في القرن الثالث على يد الإمام الواسطي في مؤلفه المعروف بإعجاز القرآن. و قد شملها الفصل الأول من الباب وعنوانه: الإعجاز القرآني تاريخه.

أما الفصل الثاني منه فقد أفرز النتائج التالية:

- ووجوه الإعجاز هي إطار هام من الأطر التي تحدد لنا بدقة مفهوم الإعجاز.
- الترابط والتكامل بين الدلالتين اللغوية والاصطلاحية لمصطلح إعجاز، وأن اللغوي أصل والاصطلاحي فرع عنه لا يفارقه.
- جل التعاريف التي سيقت للإعجاز تتسم بالعموم وينقصها بيان المقصد منه.
- المقصد شرط أساسي في تحديد التعريف العلمي الدقيق للإعجاز.
- التعريف المتجدد للإعجاز القرآني هو: "إثبات عجز الإنس و الجن بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية".
- الإعجاز البياني: "هو إثبات عجز الإنس و الجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية".
- الإعجاز البياني في الآيات المحكمات هو: "إثبات عجز الأنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآني في بيان تشريعه عبادة ومعاملة قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية".

الإعجاز البياني العلمي مصطلح جديد مقترح وهو: "إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن تأتوا بمثل هذا القرآن في بيانه العلمي المحكم عبادة ومعاملة قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعوه الباقية".

أما نتائج الفصل الثالث فهي على الترتيب التالي:

- مقاصد الإعجاز لا تخرج عن إطار دفع المفسدة وجلب المصلحة.
- من أكبر المفاسد التي دفعها الإعجاز حفظه من التبديل والتحريف والتغيير.

أما نتائج الباب الثاني فيمكن ضبطها كما يلي:

- مصطلح البيان شامل وواسع في القرآن وهو يعني الكشف والظهور.
- التوافق التام بين المفهوم اللغوي الأصلي للبيان ومفهومه في القرآن.
- البيان أسبق وأشمل من البلاغة.
- البيان مصطلح خص بالطائفة المؤمنة والبلاغ مصطلح خص بالطائفة الجاحدة.

- البيان تفصيل وتوصيل والبلاغ توصيل.
- البيان لا يرادف البلاغ في القرآن الكريم، وهذه قد تضمنها الفصل الأول بعنوان البيان تعريفه. أما نتائج الفصل الثاني فقد جاءت كالآتي: أنواع البيان في القرآن تؤكد المفهوم الواسع والشامل للمصطلح.

أما الفصل الثالث وعنوانه حقيقة البيان ووسائله، فقد أفرز النتائج المرتبة التالية:
- المنهج العلمي المتبع يوجب تقديم علم الصرف على علم النحو ويؤكد تكامل العلاقة بين النحو والبلاغة.
- لا بيان من غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم والعمل وفق قوانينه وأسسه.
- البيان هو المصطلح المناسب في التعامل مع آيات الله المحكمات في القرآن الكريم.

أما القسم التطبيقي فقد اشتمل هو بدوره على بابين الثالث والرابع، أما الباب الثالث فقد ضمنته دراسة الإعجاز البياني في آيات العبادات آخذا في ذلك أربع أيات كنموذج تطبيقي هي:

آيات الطهارة والصلاة والزكاة والحج، و قد أسفر الباب هو بدوره على جملة من النتائج أوجزها في مايلي:

أ) على مستوى مبدأ رفض الترادف:
- المفردة القرآنية محكمة في معناها ومبناها ومقصدها ودقيقة في استعمالها.
- في الصياغة يراعى المعنى ثم الجنس ثم المقصد، على هذا الترتيب.
- المفردة القرآنية جامعة لمعاني ودلالات واسعة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان.
- في المفردة المحكمة لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالية الفرعية الاصطلاحية.
- تناسب دقيق للأسماء مع الأفعال عموما وخصوصا.

ب) مستوى ربط النحو بالبلاغة :
- الفعل لمقام التكليف والاسم لمقام الجزاء.
- الفعل للفعل الإرادي والاسم لغير الإرادي.
- اختلاف الجنسين يوجب اختلاف الصيغتين البيانيتين.

- الأفعال لمقام الأداء والأسماء لمقام القضاء.
- الفعل للتجدد ولاسم للثبات.
- الفضل والمزية والشرف في الإعجاز البياني المحكم هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.
- العلاقة بين أول نظم وآخره في الأية المحكمة هي علاقة بيان بمقصد وحكم بعلة.
- للزمان والمكان والمقصد والملة دور في بلورة الصيغة البيانية المحكمة.

أما الباب الرابع فقد تناولت فيه بالدراسة الإعجاز البياني في آيات المعاملات آخذا في ذلك كنموذج تطبيقي أربع أيات هي: آيات الآداب الأسرية والترغيب في النكاح والزنا والطلاق، وسلكت الخطوات نفسها السابقة في الباب الثالث، وقد كشف الباب هذا عن جملة من النتائج منها ما يتشابه مع باب العبادات ومنها ما يتمايز عنه لتمايز المعاملة عن العبادة، ونوجزها فيما يلي:

- قرابة الأشياء وتلاقيها ببعضها البعض توجب اشتراك فعل واحد فيما بينها.
- المصطلح المحكم بمقصد.
- المصطلح الوسيلة هو للعموم والمصطلح الحقيقة هو للخصوص.
- في المعاملة استعمال كثير للأفعال و قليل للأسماء.
- المعاملة أداء والعبادة أداء وقضاء. هذا في المستوى الإفرادي أما نتائج المستوى التركيبي فهي كالآتي:
  - مقام الأمر هو: انعدام الفعل ومقام النهي وجود الفعل المخالف.
  - منهجية الإجمال أولا ثم التفصيل ثانيا في آيات المعاملات والعبادات.
  - قاعدة الخاص للخاص والعام للعام في آيات المعاملات.
  - دور العلة في بيان المحكم وبلورة الصيغة البيانية المحكمة.
  - ارتباط الأحكام في العبادة والمعاملة بالإيمان بالله.
  - في الصيغة البيانية المحكمة الأمر أولا ثم النهي ثانيا.

وبعد هذا كله نعترف من البداية أن ما قدمناه ما هو إلا جهد ضئيل وعمل صغير نعتبره قطرة من بحر. ودراستنا لآيات الأحكام العبادات و المعاملات كما هو واضح كانت مركزة على جانب لغوي واحد هو البيان في مستواه الإفرادي برفض الترادف والتركيبي في ربط النحو بالبلاغة، وأحسب أنني التزمت بما صرحت به في المقدمة وحرصت في هذه الدراسة على الجمع بين الأصالة (التراث) والمعاصرة (علم اللغة الحديث)، وتثبيتا لهذا المبدأ وتفصيلا له يقول: الدكتور جعفر دك الباب " ... ومن ضرورة ربط الحاضر بالماضي من أجل السعي نحو مستقبل أفضل، ولابد مع ذلك من الإقرار بما يلي: كما أن من غير المعقول أن يكون كل ما جاء في التراث خاطئا فليس كل ما جاء في التراث صحيحا بالضرورة لذا يجب أن ندرس التراث بعناية وموضوعية، ونثبت الصحيح والإيجابي فيه ونتمسك به، و نشير إلى الخاطىء السلبي فنستبعده. إن مثل هذا الموقف من التراث لا يعني بحال من الأحوال الانغلاق على تراث السلف والابتعاد عن العلم الحديث، وعدم الأخذ بمنجزاته بل يعني الدعوة إلى المتابعة المستمرة للعلم الحديث والإفادة منه في فهم التراث لاستخدامه إيجابيا في معالجة قضايانا ومشاكلنا الراهنة، فالتراث والحالة هذه يجب أن يسخر لخدمة الحياة في الحاضر والمستقبل، لا أن يكون من المعروضات التي توضع في المتاحف"[٢].

والبحث في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات يبقى مشروعا كبيرا للدراسات التطبيقية التي يبدو عليها نقص كبير، وسنحرص في المستقبل على استيفاء كل الآيات المحكمات الخاصة بالمعاملات كالربا والعقود والقتال والغنائم والتأديب والعلاقات الدولية والسياسات الخارجية الداخلية والتجارة ... الخ لأهميتها في العصر و لكونها تحمل في بطونها أسرار كبيرة ونتائج علمية هامة، ثم يلي ذلك على الخط نفسه الآيات المحكمات الخاصة بالعقائد، ومع هذا الجهد والعمل أؤكد ثانية أني ما قدمت إلا جزءا صغيرا من فضاء هذا الإعجاز البياني الواسع، إذ القرآن ليس محكما فقط ولكن محكم ومتشابه قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾[٣].

فإذا وفقنا في ذلك فستأخذ الآيات المتشابهات نصيبها بعد ذلك وهو مما لاشك فيه عمل كبير قد لا يقوى عليه الجهد الفردي، وعليه فلا بد من فريق عمل جاد صبور وإنني لموقن بعد ذلك بالنتائج

الإيجابية التي ستفرزها الجهود الجماعية المخلصة كل هذا يقودني إلى تأكيد ملاحظة هامة هي كالأتي:

نظرا لكبر موضوع الإعجاز وسعة مساحته التي تظهر كأن لا حدود لها فإني أرفع دعوة والح في الطلب لإخراج الإعجاز القرآني من دائرة الموضوع إلى فضاء العلم الرحب أي (العلم القائم بذاته) الذي له أسسه ومعالمه ومبادئه و أعلامه، ونلقبه بعلم الإعجاز القرآني، يدرس في الجامعات الإسلامية وجامعات العلوم الإنسانية وجامعات العلوم التجريبية كعلم لا كموضوع كل في اختصاصه وبالمناسبة أقدم جملة من إجراءات عملية أولية في طريق تأسيس علم الإعجاز القرآني وهي كالآتي:

- عقد ملتقيات وندوات وأيام دراسية علمية متعددة في علم الإعجاز القرآني.
- انتقاء هيئة علمية وطنية في شتى التخصصات العلمية والأدبية والإنسانية والشرعية.
- تحديد الوظيفة والمهمة الخاصة بالهيئة العلمية للإعجاز القرآني.
- وضع برنامج وخطة عمل متكاملة وقانون أساسي وداخلي للهيئة العلمية لضبط سيرها.
- توفير مقر وطني للهيئة العلمية وفتح لسان مركزي لها في شكل مجلة فصلية علمية خاصة بالإعجاز القرآني وتخصيص ميزانية لها لبعث نشاطها.
- فتح نقطة التواصل والاحتكاك والتبادل في الوطن العربي الإسلامي مع الهيئات الخاصة بالإعجاز القرآني.
- تثبيت علم الإعجاز كمادة رسمية في العلوم الإسلامية في كل المراحل، وفي الأدب العربي والعلوم الإنسانية والطبية والتكنولوجيا لكونه شاملا لها ولغيرها. وفي الأخير أضع هذا المقترح أمانة في عنق أولي الأمر آملا أن يدركوا الحقيقة التي بها نخدم هده اللغة الشريفة و هذه العلوم الرفيعة التي ترفع صروح الحضارات و تعلى قيمة المجتمعات فيلتزموا بها عاملين وذاك ما نبغي و شكرا.

هوامش الخاتمة:

(1) أسرار اللسان العربي- د.جعفر دك الباب- ص٨١٢- الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع- ط١-١٩٩٠.

(2) النظرية اللغوية العربية الحديثة- د جعفر دك الباب- ص ٢٢.

(3) آل عمران ٠٧.

فهرست المصادر والمراجع

* القرآن الكريم - رواية ورش عن نافع - المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - ١٩٨٤.

أ- المصادر:

* الأصول في النحو - ابن السراج - مؤسسة الرسالة.
* أصول السرخسي - الإمام السرخسي - دار المعرفة.
* الاقتراح في أصول النحو - الإمام السيوطي - دمشق ١٩٥٧.
* الإيضاح في علل النحو - الزجاجي - تحقيق مازن مبارك - دار المعرفة - القاهرة - ١٩٥٢.
* البيان والتبيين - أبو عثمان الجاحظ - دار الفكر - ط١ - تحقيق عبد السلام هارون.
* الحيوان - الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - ط١ - ١٣٥٦هـ - مطبعة الحلبي.
* الخصائص - أبو الفتح بن جني - ط٢ - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.
* شرح شافية بن الحاجب - الرضي الأسترابادي النحوي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
* شرح المفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت - ومكتبة المتنبي -القاهرة.
* الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها - أحمد بن فارس - المكتبة السلفية - مصر - ١٩١٠.
* صحيح البخاري - الإمام البخاري - دار الفكر.
* الكتاب - سيبويه - تحقيق عبد السلام هاروني - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٥.
* الكشاف - الزمخشري - دار الكتاب العربي.
* مفتاح العلوم - الإمام السكاكي - دار الكتب العلمية - بيروت.
* المفصل في علم العربية - الإمام الزمخشري - دار الجيل - ط٢ - لبنان.
* المنصف لابن جني في شرح كتاب التصريف للمازني - القاهرة - ١٩٥٤.
* المقدمة: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - عبد الرحمان بن خلدون - ج١-٢ - الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - ١٩٨٣.
* المزهر في علوم اللغة وأنواعها - السيوطي - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ١٩٨٧.
* معاني القرآن - الأخفش - عالم الكتب.

ب- المعاجم:

* الصحاح في علوم اللغة وفنونها - الإمام الجوهري - دار الحضارة العربية - بيروت.
* لسان العرب المحيط - ابن منظور - دار لسان العرب - بيروت.
* المخصص - ابن سيدة - دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
* معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس - دار الفكر.
* معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها - محمد سعيد أيسر وبلال الجنيدي - دار العودة - بيروت.
* معجم مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - دار الكتاب العربي.
* معجم لغة الفقهاء - عربي إنكليزي - محمد روس قلعة جي /د: حامد صادق طيبي - دار النفائس - ط١ - ١٩٨٥.
* القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا - سعيد أبو الجيب - دار الفكر - بيروت لبنان.

جـ- التفاسير:

* البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - القاهرة - ١٣٢٧هـ.
* تفسير الطبري المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن - الإمام الطبري - دار المعارف.
* تفسير القرآن الحكيم المسمى بتفسير المنار - محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
* تفسير النسفي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
* تفسير وبيان القرآن الكريم - محمد حسن الحمصي - دار الرشد - دمشق.
* تفسير البغوي - الإمام البغوي - دار المعرفة - بيروت - ط١ - ١٩٨٧.
* الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - دار الكتب المصرية - ط٢ - ١٩٥٤.
* روح المعاني - الإمام الألوسي - دار إحياء التراث العربي.
* الكشاف - الإمام الزمخشري - دار الكتاب العربي.
* مجمع البيان في تفسير القرآن - الإمام الطبرسي - مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.
* مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير - الإمام الرازي - دار الفكر - ط٣ - ١٩٨٥.
* في ظلال القرآن - سيد قطب - دار الشروق.
* تفسير التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - المؤسسة التونسية للنشر والتوزيع.
* مجالس التذكير في تفسير كلام العليم الخبير - عبدالحميد بن باديس - دار المعرفة.

د- دوائر المعارف:

* دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدي - دار المعرفة - بيروت - لبنان.

هـ - المراجع:

* أصول الفقه الإسلامي - د/ وهبة الزحيلي - دار الفكر.
* أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من الآيات التشريعية - عبد القادر عبد الرحمن السعدي - مطبعة الخلود - بغداد.
* الأصول - تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
* أصول الفقه - الأمام البزدوي - بدون طبعة - عن تفسير النصوص.
* الإيضاح في علوم البلاغة - القزويني - دار الجيل - بيروت - لبنان.
* أسرار النحو - كمال باشا - دار الفكر - عمان.
* اتجاهات البحث اللغوي الحديث في العالم العربي - د/ رياض قاسم - مؤسسة نوفل.
* الإسلام والإيمان ومنظومة القيم - د/ محمد شحرور - الأهالي.
* أسس علم اللغة - ماريوباي - ترجمة وتعليق د/ أحمد مختار عمر - ط٢ - عالم الكتب - القاهرة.
* الأقصى القريب في علم البيان - أبو عمر التنوخي - ط١ - م السعادة.
* إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - دار الكتاب العربي - لبنان.
* أسرار التكرار في القرآن - الكرماني - تحقيق عبد القادر أحمد عطا - الشركة التونسية للنشر والتوزيع.
* إعجاز القرآن - الإمام الباقلاني - مطبعة صبيح.
* الإتقان في علوم القرآن - الإمام السيوطي - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
* أسرار البلاغة - عبد القاهرالجرجاني - تحقيق هـ-ريتر - استنبول - مطبعة وزارة المعارف - ١٩٥٤.

* إعراب القرآن - النحاس - مطبعة العاني - بغداد - ١٩٧٧.
* أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين - عبد الفتاح القاضي - دار المصحف - ط١ - القاهرة.
* أضواء على متشابهات القرآن - خليل ياسين - دار ومكتبة الهلال.
* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الإمام الشنقيطي - المكتب الإسلامي.
* أسباب النزول - النيسابوري - عالم الكتب.
* الإعجاز الفني في القرآن - عمر سلامي - مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله - تونس.
* الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية - الأستاذ محمود السيد - مؤسسة شباب الجامعة - مصر.
* أسرار الترتيب في القرآن - الإمام السيوطي - دار بوسلامة للنشر والتوزيع - تونس.
* أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
* الإعجاز النحوي في القرآن الكريم - عبد الفتاح الدجني - مكتبة الفلاح - ط١ - ١٩٨٤.
* أحكام القرآن - الجصاص - مطبعة الأوقاف الإسلامية - ١٣٣٥ هـ.
* البلاغة تطور وتاريخ - شوقي ضيف - دار المعارف - ١٩٦٥.
* البرهان في علوم القرآن - الإمام الزركشي - دار المعرفة - بيروت - ط٢.
* البلاغة التطبيقية - د/ أحمد إبراهيم موسى - دار المعرفة - سنة ١٩٦٣.
* البحث اللغوي عند العرب - أحمد عمر المختار - ط٤ عالم الكتب - القاهرة.
* البديع - ابن المعتز - ط الحلبي - القاهرة - ١٩٤٥.
* البيان العربي - دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب - د/ بدوي طبانة - المكتبة الأنجلو مصرية - ١٩٦٢
* البلاغة في ثوبها الجديد - بكري شيخ أمين - علم المعاني - دار العلم للملايين.
* بلاغة العطف في القرآن - رفعت الشرقاوي - دار النهضة العربية.
* بيان الإعجاز في القرآن - الإمام الخطابي - دار المعارف - ١٩١٦ - ذخائر العرب.
* البديع في ضوء أساليب القرآن - عبد الفتاح لاشين - دار المعارف - ط١ القاهرة - مصر - ١٩٧٩.
* تشريح النص - د.عبد الله محمد الغذامي - دار الطليعة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان -ط١- ١٩٨٧
* تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - د .محمد أديب صالح - المكتب الإسلامي.
* تقديم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع - الإمام الدبوسي - مخطوطات دار الكتب المصرية.
* تسهيل الوصول إلى علم الأصول - الشيخ محمد المحلاوي.
* التعبير الفني في القرآن - د/ بكري شيخ أمين - دار الشروق - ط٤ -١٩٨٠.
* التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن - الزملكاني - ط١ - م المعاني - بغداد.
* التصوير الفني في القرآن - سيد قطب - دار الشروق.
* تاريخ العلوم في القرآن - محمد علي الصابوني - دار الرحاب.
* تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي - دار الشروق.
* تاريخ فكرة إعجاز القرآن - الأستاذ نعيم الحمصي - مؤسسة الرسالة.
* تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - طبعة الحلبي - ١٩٥٤.
* تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - ابن مالك - دار الكاتب العربي - القاهرة - ١٩٦٨.
* التعبير الزمني عند النحاة العرب - عبد الله بوخلخال - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر.
* توحيد الخالق - عبد المجيد الزنداني - منشورات دحلب - الجزائر.
* الترادف في اللغة - حاكم مالك لعيبي - منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية - ١٩٨٠.
* تهذيب الأخلاق - فخر الدين الحسيني - منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.

* ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني - حققها وعلق عليها - محمد خلف الله ود/ محمد زغلول - ط٢ - دار المعارف - مصر .
* الجني الداني في حروف المعاني - الحسن بن قاسم المرادي - دار الأفاق الجديدة .
* حاشية الحصري - الحصري .
* حاشية الأنباني على رسالة الصبيان في علم البيان - مطبعة الأميرية -القاهرة -١٣٥١هـ .
* ديناميكية النص - تنظير وإنجاز - د/ محمد مفتاح - ط١ - ١٩٨٧ -المغرب - دار البيضاء .
* دراسة المعنى عند الأصوليين - د/ طاهر سليمان حمودة - الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع .
* دراسات في علم اللغة - كمال بشر .
* دراسة الجملة في العربية - د/ جعفر دك الباب - جامعة التكوين المواصل - تيزي وزو١٩٩٢.
* دروس في اللسانيات العامة - ف دي سوسير - المؤسسة الجزائرية للطباعة .
* دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - دار المعرفة - بيروت - لبنان -١٩٨٢ .
* رياض الصالحين - الإمام النووي - دار الكتاب العربي - ١٩٨٣ .
* روائع البيان - تفسير آيات الإحكام - محمد علي الصابوني - مكتبة رحاب - الجزائر .
* السيرة النبوية - ابن هشام - المكتبة العصرية.
* الصيغ البديعي في اللغة العربية - د/ أحمد موسى - نشر دار الكاتب القاهرة - ١٩٦٩.
* صفاء الكلمة - عبد الفتاح لاشين - دار المريخ للنشر.
* الظاهر القرآنية - مالك بن نبي - دار الفكر.
* علم اللغة - عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
* علوم البلاغة - أحمد مصطفى المراغي - دار القلم - بيروت -لبنان.
* عروض الأفراح - بهاء الدين السبكي - طبع الحلبي.
* علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - الزهراء - ط١ - الجزائر - ١٩٩٠.
* علم المعاني - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان.
* العقل وفهم القرآن - الحارث بن أسد المحاسبي - دار الكندي للطباعة والنشر والتوزيع.
* غرائب اللغة العربية - رفائيل نخلة اليسوعي - دار المشرق - بيروت - لبنان.
* فقه السنة - السيد سابق -دار الكتاب العربي - ط٥ - ١٩٨٣.
* مجموع فتاوي شيخ الإسلام - ابن تيمية - المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.
* فقه اللغة في كتب العربية - عبد الراجحي - دار النهضة العربية - بيروت -لبنان.
* الفوائد المشوق - ابن القيم الجوزية - ط١ - نشر الخانجي - مطبعة السعادة.
* الفروق في اللغة - أبو هلال العسكري - دار الآفاق الجديدة.
* فقه اللغة - عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
* القضاء والقدر - محمد متولي الشعراوي -دار الشروق - ١٩٨١ .
* القواعد الفقهية - أحمد الزرقاء - المكتب الإسلامي.
* قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - مازن الوعر - دار طلاس- دمشق- ١٩٨٨ .
* قضية الإعجاز القرآني وآثارها في تدوين البلاغة العربية-عبد العزيز عبد المعطي عرفة-عالم الكتب.
* القياس في النحو - منى إلياس - دار الفكر - ط١ - ١٩٨٥.
* الكتاب والقرآن قراءة معاصرة - محمد شحرور - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع- ط١ - ١٩٩٠.
* كتاب شرح الأربعين - الإمام النووي - بدون طبعة.

* كتاب الصناعتين - أبو هلال العسكري - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
* كتاب شروح التلخيص - الإمام التفتزاني - طبع الحلبي.
* كشف الأسرار على أصول البزدوي - عبد العزيز البخاري.
* اللغة العربية الفصيحة في العصر الحديث - سمر روحي الفيصل - إتحاد الكتاب العرب - دمشق.
* اللغة العربي معناها ومبناها - د/ تمام حسان - دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب.
* اللمع في العربية - ابن جني أبو الفتح - عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية - ط٢ - ١٩٨٥.
* اللسانيات العامة والميسرة - علم التركيب - أنوار - باني عمير سليم بابا اعمر.
* لغة المنافقين في القرآن - عبد الفتاح لاشين - ج١-٢ - دار الرائد العربي.
* لغات العرب - عبد الفتاح الدجني - مكتبة الفلاح.
* مصطلحات بلاغية - د/ أحمد مطلوب - ط - العراق.
* المعاني في أساليب القرآن - د/ عبد الفتاح لاشين - دار المعارف.
* مباحث في علوم القرآن - مناع القطان - مؤسسة الرسالة.
* من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عزل وجل - محمد سعيد رمضان البوطي - مطبعة الفارابي - سوريا.
* معجزة القرآن - محمد متولي الشعراوي - مكتبة الرحاب.
* الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني - د/ جعفر دك الباب - دار الجيل - دمشق - ط١-١٩٨٠.
* مدخل إلى علم النحو والصرف - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - ط ٣.
* معالم المنهج البلاغي عند عبد لقاهر الجرجاني - د/ محمد بركات حمدي أبوعلي - دارالفكر - عمان - الأردن.
* المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية - د/ عبد الكريم زيدان - مؤسسة الرسالة - مكتبة القدس - ط١ - ١٩٨٩.
* محاضرات في الصوت والمعنى - رومان جاكوبسون - ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح - ط١ - ١٩٩٤.
* الموافقات في أصول الفقه - الإمام الشاطبي - ٤ أجزاء - مطبعة المكتبة التجارية - مصر.
* مقاصد الشريعة الإسلامية - الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر.
* مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - الأستاذ علال الفاسي - مكتبة الوحدة العربية - الدارالبيضاء
* المنخول من تعليقات علم الأصول - أبو حامد الغزالي - دار الفكر.
* الموازنة بين أبي تمام والبحتري - الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - ١٩٥٤.
* مواهب الفتاح - ابن يعقوب المغربي - (شروح ضمن التلخيص) - طبعة الحلبي.
* المصطلح النحوي - د/ محمد عوض الفوزي - (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري) - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - ١٩٨٣.
* محاضرات في الألسنة العامة - فردينان ده سوسر - ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر -دار المنشورات.
* مفهوم النص - الدكتور ناصر حامد أبو زيد - المركز الثقافي العربي.
* المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي - د. رمضان عبد التواب - الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة.
* المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني- د. أحمد جمال العمري - مكتبة الخانجي- القاهرة.
* الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني - د. جعفر دك الباب - دار الجيل - دمشق.
* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ابن الأثير - مكتبة نهضة مصر - ط١ـ ١٩٥٩.
* المطول - سعد الدين التفتازاني - أحمد كامل بتركيا - ١٣٣٠ هـ.
* مكانة الخليل أحمد في النحو العربي - د. جعفر نايف عبابسة - دار الفكر للنشر والتوزيع.
* المحكم والتشابه في القرآن الكريم - د. محمد التومي - الكتاب (١) - ١٩٨٩ - شركة الشهاب - الجزائر.

* المجاز وأثره في الدرس اللغوي - محمد بدري عبد الجليل - دار النهضة العربية - بيروت – لبنان.
* مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول - منلا خسرو - (عن تفسير النصوص).
* ملاك التأويل -- أحمد بن إبراهيم - دار الغرب الإسلامي.
* المدخل الفقهي العام - مصطفى أحمد الزرقاء - مطابع الفباء - الأديب – دمشق.
* مختصر المنذري - المنذري – لسنن أبي داوود – تحقيق أحمد محمد شاكر.
* المدخل في الفقه الإسلامي - تعريفه وتاريخه ومذاهبه - الدار الجامعة.
* المحلى - ابن حزم الظاهري - ط المنيرية - تحقيق وتعليق - أحمد شاكر.
* نحو وعي لغوي – د/ مازن مبارك - مكتبة الفارابي - دمشق – ١٩٧٠.
* النكت في إعجاز القرآن - الإمام الرماني - دار المعارف.
* نحو نظرة جديدة إلى فقه اللغة- جعفر دك الباب - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - ط١ – ١٩٨٩.
* نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - أحمد الريسوني - المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
* النهاية - ابن الأثير - المطبعة الخيرية.
* النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج – د. عبد الفتاح الراجحي - دار النهضةالعربية – لبنان.
* النظرية اللغوية العربية الحديثة – د. جعفر دك الباب - م. اتحاد كتاب العرب - ط١ - ١٩٩٦ – دمشق.
* جامع الجوامع، شرح جمع الجوامع - الإمام السيوطي.
* نيل المرام في تفسير آيات الأحكام - محمد صديق حسن خان - دار الرائد العربي.

و- الدوريات والمجلات:

* حوليات جامعة الجزائر - العدد ٠٧ – ١٩٩٣.
* حوليات كلية الآداب (مجلد رقم ٠٣) - جامعة عين شمس – مصر.
* مجلة الفكر العربي - عدد ٤٦ - السنة الثامنة - يونيو ١٩٨٧.
* مجلة المعرفة - العدد ٣٤٤ (الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي) - الدكتور جعفردك الباب.
* المعرفة : مجلة ثقافية شهرية - العدد ١٨٧ - السنة ١٩٨٦.
* الموقف الأدبي - مجلة شهرية - العدد ٣٠٦ - نوفمبر ١٩٩٦ - إتحاد كتاب العرب – دمشق.

ز- الرسائل الجامعية:

* دراسة لغوية لمفهوم الآية في القرآن – د. محمد العيد رتيمة – جامعة الجزائر- ١٩٩٢-١٩٩٣.
* في إعجاز القرآن الكريم – د.عمار ساسي – جامعة الجزائر – ١٩٩١-١٩٩٢.

حـ- المراجع باللغة الأجنبية:

* Saussur
* Cours de linguistique générale - E.N.A.G éditions
* Clefs pour la linguistique (Georges Mounin) - éditions seghers .
* Eléments de linguistique générale - André Martinet - librairie Armand Colin
* nitiation à la linguistique - Christian Saylon - paul fabre - université - Nathan - information formation
* Dictionnaire de la linguistique - Jean Duboi - Mathée Giacoma - librairie larousse .
* Das deutches worterbuch – Deutch- Franzosich .